SAPIENTIA FIDEI

Serie de Manuales de Teología

La Liturgia de la Iglesia

Julián López Martín



PLAN GENERAL DE LA SERIE

I. **Teología fundamental**

1. *Introducción a la Teología,* por J. M.ª Rovira Belloso.
2. *Dios, horizonte del hombre,* por J. de Sahagún Lucas. (Publicado.)
3. *Fenomenología de la religión,* por J. Martín Velasco.
4. *Teología de la revelación y de la fe,* por A. González Montes.
5. *Historia de la Teología,* por J. L. Illanes e I. Saranyana.
6. *Patrología,* por R. Trevijano. (Publicado.)

II. **Teología sistemática**

7. *El misterio del Dios trinitario,* por S. del Cura.
8. *Cristología fundamental y sistemática,* por O. González de Cardedal.
9. *Antropología teológica fundamental,* por A. Matabosch.
10. *Teología del pecado original y de la gracia,* por L. F. Ladaria. (Publicado.)
11. *Escatología,* por J. L. Ruiz de la Peña.
12. *Eclesiología fundamental y sistemática,* por J. M.ª Lera.
13. *Mariología,* por J. C. R. García Paredes.

III. **Teología sacramental**

14. *Tratado general de los sacramentos,* por R. Arnau. (Publicado.)
15. *Bautismo y Confirmación,* por I. Oñatibia.
16. *La Eucaristía,* por M. Gesteira.
17. *Orden y Ministerios,* por R. Arnau.
18. *Penitencia y Unción de enfermos,* por G. Flórez. (Publicado.)
19. *Matrimonio,* por G. Flórez.
20. *La liturgia de la Iglesia,* por Mons. J. López. (Publicado).

IV. **Teología moral**

21. *Moral fundamental,* por J. R. Flecha.
22. *Moral de la persona, I,* por J. R. Flecha.
23. *Moral de la persona, II,* por J. Gafo.
24. *Moral socioeconómica,* por A. Galindo.
25. *Moral sociopolítica,* por A. M.ª Oriol.

V. **Teología pastoral y espiritual**

26. *Pastoral catequética,* por A. Cañizares.
27. *Teología espiritual,* por S. Gamarra.
28. *Teología pastoral,* por J. Ramos.

LA LITURGIA DE LA IGLESIA

Teología, historia, espiritualidad y pastoral

POR

Mons. JULIAN LOPEZ MARTIN

OBISPO DE CIUDAD RODRIGO

SEGUNDA EDICION REVISADA

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID 1996

Con licencia eclesiastica del Arzobispado de Madrid (22 VII 94)

Deposito legal M 24 984-1994
ISBN 84 7914-141-7
Impreso en España Printed in Spain

INDICE GENERAL

Pags

PARTE SEGUNDA

LA CELEBRACION DEL MISTERIO

PARTE TERCERA

LOS SIGNOS DEL MISTERIO

Págs.

Págs.

PARTE QUINTA

LA VIVENCIA DEL MISTERIO

Pags

INTRODUCCION

Desde el momento en que acepté el honroso encargo de los responsables de la serie de manuales de teología *Sapientia Fidei*, de escribir el volumen dedicado a la *Liturgia de la Iglesia*, mi principal preocupación ha sido ofrecer una síntesis completa, clara y precisa del saber litúrgico actual, en lo que es común y básico en las celebraciones de la Iglesia. Los lectores podrán apreciar si se ha logrado el propósito. Pero, en todo caso, este volumen se ha escrito con el deseo de no desmerecer del conjunto de un proyecto editorial del que se ha hecho cargo la prestigiosa *Biblioteca de Autores Cristianos*, que reanuda su reconocida tradición de manuales teológicos para España e Hispanoamérica.

El estudio de la liturgia interesa hoy, afortunadamente, a todos los miembros del pueblo de Dios, conscientes de la necesidad de poseer una formación amplia y actualizada en todos los temas que afectan a la fe y a la vida y misión de la Iglesia. Concluida hace mucho tiempo la etapa de la reforma litúrgica, querida y diseñada por el Concilio Vaticano II, y estando pendiente todavía una tarea de asimilación profunda de los libros litúrgicos promulgados en las dos últimas décadas, los pastores, los religiosos y los fieles laicos, más sensibles a lo que constituye la «fuente primera e indispensable del espíritu cristiano» (SC 14), vienen reclamando unas celebraciones litúrgicas más estables, más acordes con el sentido del misterio y más densas espiritualmente.

La intuición y, en muchos casos, el interés explícito de pastores y fieles coincide con las orientaciones que el Magisterio pontificio y episcopal viene señalando en orden a una buena formación bíblica y litúrgica, como medio para profundizar en el sentido de los ritos y de los textos litúrgicos, para fomentar la dignidad y la belleza de las celebraciones y de los lugares de culto y, en definitiva, para lograr una «participación consciente, interna y externa, plena y fructuosa» en la liturgia, a la que tiene derecho el pueblo cristiano (cf. SC 14, 19, etcétera).

Bastaría citar, del Santo Padre Juan Pablo II, la Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus* en el XXV aniversario de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la sagrada liturgia, de 4-XII-1988 [1], y la Exhortación Apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis* sobre

[1] En AAS 81 (1989), 897-918, trad. españ. Librería Ed. Vaticana 1989 y E 48 (1989), 870-879, especialmente n. 15.

la formación de los sacerdotes en la situación actual, de 25-III-1992 [2]. De la Congregación para la Educación Católica, la Instrucción *De institutione liturgica in Seminariis,* de 3-VI-1979 [3]. De la Congregación para el Clero, el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros,* de 31-I-1994 [4]. Y de la Conferencia Episcopal Española, la Exhortación colectiva *La pastoral litúrgica en España, a los veinte años de la «SC»,* de 25-XI-1983 [5], y las numerosas cartas, notas, directorios y otras acciones realizadas o impulsadas por la Comisión Episcopal de Liturgia de España desde hace varios trienios, encaminadas a la formación de los responsables de la vida litúrgica de las parroquias y de las comunidades.

La liturgia es una disciplina teológica que está presente, como asignatura principal, en las Facultades teológicas, seminarios, casas de formación de los religiosos y centros de preparación del laicado. El numeroso grupo de estudiosos y profesores de liturgia de España, formados en los Institutos Superiores de Liturgia de Roma, París, Tréveris y Barcelona y agrupados en parte en la *Asociación Española de Profesores de Liturgia,* fundada en 1977, ha generado una notable producción en libros, revistas y otras publicaciones. Esta contribución, con peso específico propio en el campo de la teología, se une a las monografías, estudios, colecciones y obras colectivas de tema litúrgico que se han multiplicado en los últimos años en Europa y en algunos países de América.

El momento actual del saber litúrgico permite formar una imagen global y armónica de la liturgia, asequible a todos, y abordar una obra sistemática que exponga las principales cuestiones históricas, teológicas, antropológicas y pastorales de la celebración del misterio cristiano. En este sentido, el presente volumen pretende recoger, ante todo, la aportación doctrinal del Concilio Vaticano II referente a la naturaleza de la liturgia y a su importancia en la vida de la Iglesia, y las grandes líneas de la reforma litúrgica postconciliar. Esta aportación se ha visto confirmada y enriquecida en no pocos aspectos por el *Catecismo de la Iglesia Católica,* promulgado a finales de 1992, que dedica la segunda parte a la exposición de la doctrina católica sobre la liturgia y los sacramentos [6].

[2] En AAS 84 (1992), 657-804; trad españ Librería Ed Vaticana 1992, y en E 52 (1992), 624-675, especialmente n 48

[3] En Typis Polyglottis Vaticanis 1979; trad española, en separata de *Vocaciones* (Salamanca 1979).

[4] Librería Ed Vaticana 1994

[5] En *PastL* 133/134 (1983), 3-13, especialmente el n.8.

[6] Véanse los estudios publicados en *PastL* 214 (1993), *Ph* 194 (1993), y los de GERVAIS, P , en NRT 115 (1993), 496-515; FARNES, P , en GONZALEZ, O - MARTINEZ, J. A. (ed), *El Catecismo postconciliar Contexto y contenidos* (Madrid 1993), 132-151; LOPEZ GONZALEZ, P., en *Scripta Theologica* 25 (1993), 627-662, LOPEZ MARTIN, J., en

En efecto, el *Catecismo* ha venido a actualizar y a ofrecer una nueva síntesis orgánica de los *altiora principia* de la reforma litúrgica [7], cuyo conocimiento es indispensable para lograr una formación de la vida espiritual basada en los sacramentos y en la plegaria de la Iglesia, y para llevar a cabo una tarea evangelizadora y de edificación de la comunidad eclesial teniendo como fuente y como cumbre la liturgia (cf. SC 10, 42 y 105).

En este sentido, la orientación de toda la obra es decididamente teológica, aunque sin olvidar los restantes aspectos desde los que se ha de abordar el hecho litúrgico cristiano: histórico, espiritual, pastoral y jurídico (cf. SC 16; OT 16). Por otra parte, el estudio de la liturgia no solamente ha de ilustrar el conocimiento de la celebración del misterio en todas sus dimensiones, sino que ha de contribuir también al desarrollo de la vida interior y a la práctica pastoral relacionada con la santificación de los hombres y el culto a Dios (cf. SC 7).

El volumen está dividido en cinco partes, a continuación de un capítulo preliminar, dedicado a la situación de la ciencia litúrgica y a los objetivos de la formación litúrgica. La I parte, *el misterio en la historia,* trata de situar el estudio de la liturgia en la perspectiva de la economía de la salvación, como plenitud del culto verdadero (cap. III), es decir, en el curso de la revelación bíblica (cap. II), y a lo largo de las etapas de la historia de la Iglesia (cap. IV y V). El punto de partida de la reflexión teológica sobre el hecho litúrgico cristiano es la resurrección de Jesucristo con la donación del Espíritu Santo, origen de la liturgia como misterio y motivo central y continuo de la liturgia como acción y como vida.

La II parte, *la celebración del misterio,* analiza la acción expresiva, representativa y actualizadora del misterio salvífico en sí misma (cap. VI) y en cada uno de los componentes esenciales de la celebración: la Palabra divina (cap. VII), la asamblea o sujeto celebrante (cap. VIII), la respuesta del canto y de la plegaria litúrgica (cap. IX y X), la comunicación y el lenguaje en el interior de la celebración (cap. XI), los signos, los símbolos y el rito (cap. XII), el tiempo de celebrar (cap. XIII), y el espacio celebrativo con los objetos que lo llenan (cap. XIV). Quizás el capítulo más novedoso sea el dedicado a la comunicación y el lenguaje litúrgico, un verdadero reto para la liturgia actual.

TCat 43/44 (1992), 391-413, Llabrés, P., en *Communicació* 75 (1993), 27-48; Marle, R., en *Etudes* 6 (1992), 689-695; Piazzi, D , en *RivPL* 32/2 (1994), 51-57 y Triacca, A. M , en *Not* 318/319 (1993), 34-47.

[7] Fueron definidos así por Juan XXIII en 1960, en AAS 52 (1960), 954, y consisten en los «principios fundamentales» expuestos en la Constitución conciliar sobre la sagrada liturgia y que, en palabras de Juan Pablo II, «es necesario mantener constantemente presentes y profundizarlos», en Carta *Vicesimus quintus annus,* op cit , n.5.

La primera y la segunda parte, junto con la quinta, constituyen lo que algunos autores denominan *liturgia fundamental,* o leyes generales de toda acción litúrgica. En este sentido, las partes que siguen vienen a ser la *liturgia especial* o la exposición de las celebraciones litúrgicas en concreto.

En efecto, la III parte, *los signos del misterio,* trata de manera muy breve del aspecto celebrativo de la Eucaristía (cap. XV) y de los sacramentos (cap. XVI) y sacramentales (cap. XVII), para no invadir el campo de otros manuales de esta misma colección. En un estudio sistemático de la liturgia no pueden faltar la Eucaristía y los sacramentos, en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica (cf. SC 6).

La IV parte, *la santificación del tiempo* o el misterio en el tiempo, trata de la presencia y de la celebración del misterio salvífico en la existencia de los hombres, tanto en los *tiempos determinados* que forman el *año litúrgico* como en la celebración de *las horas* del Oficio divino. Por este motivo, esta parte comprende dos secciones. La primera, dedicada al *año del Señor* (cap. XVIII), al domingo (cap. XIX), a los tiempos litúrgicos (cap. XX-XXIII) y a la celebración de la memoria de la Santísima Virgen y de los Santos (cap. XXIV). La segunda sección expone la teología y la historia del Oficio divino (cap. XXV), el sentido y la estructura de cada hora (cap. XXVI) y los elementos que las integran (cap. XXVII).

La V y última parte, *la vivencia del misterio,* forma parte de la liturgia fundamental, como se ha indicado, ya que toca aspectos complementarios de la situación de la liturgia en la vida de la Iglesia, como las relaciones con la evangelización y la fe (cap. XXVIII), la espiritualidad litúrgica y los actos de piedad personal o comunitaria (cap. XXIX), y la acción pastoral litúrgica (cap. XXX).

La exposición se completa con un apéndice, que ofrece un *vocabulario litúrgico* de carácter básico, con los términos propios de la liturgia en general y del Rito Romano en concreto. En él se explican muchas palabras técnicas que aparecen en el volumen y se recuperan otras casi olvidadas. Este vocabulario constituye también una contribución a la cultura religiosa y litúrgica, que actualiza incluso el significado de numerosas palabras que se siguen usando todavía, pero con matices nuevos incorporados por la reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II.

La limitación de espacio, inevitable en una obra de carácter manual, ha obligado también a tratar todos los temas con la mayor concisión y brevedad posible, aun con el riesgo de dejar muchos puntos reducidos a enunciados. No obstante he procurado tocar todos los contenidos de forma esencial, cuidando también de que la división de artículos, dentro de cada capítulo, y la distribución de aspectos

permitan al lector y al estudiante hacerse una idea bien estructurada y coherente de toda la materia.

Para completar el estudio se dispone de una bibliografía básica al comienzo de cada capítulo, y de una bibliografía más particularizada en las notas a pie de página. Tanto en una como en otra bibliografía se han preferido los títulos al alcance del lector español, incluyéndose los de otras lenguas cuando faltan los primeros o se trata de estudios muy importantes. Al comienzo del volumen se encuentra una bibliografía de carácter general, con las principales fuentes y obras auxiliares de la ciencia litúrgica, y con una relación de obras sistemáticas, manuales, diccionarios de tema litúrgico e introducciones más o menos amplias a la liturgia, de ayer y de hoy. Confío en que las referencias bibliográficas, muy reducidas si se tiene en cuenta la producción existente en los últimos decenios en el campo litúrgico, pero sufientes para los fines señalados, sean útiles para los que quieran ampliar sus conocimientos en temas determinados de su interés.

Al redactar este volumen he tenido en cuenta publicaciones mías anteriores, pero me he asomado también a las diversas obras sistemáticas dedicadas a la liturgia por colegas y autores consagrados, de los que me considero deudor. También lo soy de los alumnos de los distintos centros teológicos en los que he enseñado, especialmente de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Tanto para unos —los profesores y los cultivadores del saber litúrgico— como para los otros —los alumnos y los responsables actuales y futuros de la liturgia de la Iglesia— deseo que el conocimiento y la vivencia de las celebraciones litúrgicas les sea altamente provechoso en todos los sentidos.

Zamora, 21 de mayo de 1994, víspera de Pentecostés.

EL AUTOR

PRESENTACION DE LA SEGUNDA EDICION

La aceptación que ha tenido el volumen *La liturgia de la Iglesia,* publicado por la BAC dentro de la colección *Sapientia Fidei-Serie de Manuales de Teología,* por parte de los profesores y estudiantes de liturgia ha obligado a preparar una segunda edición. Para beneficio de los lectores he procurado, sobre todo, actualizar la Bibliografía general, la de varios capítulos y la de algunas notas, respetando el deseo del editor de no alterar demasiado la maquetación de la obra.

Deseo agradecer también, muy cordialmente, la acogida dispensada a esta obra.

Ciudad Rodrigo, 25 de septiembre de 1996

† JULIÁN, Obispo de Ciudad Rodrigo

BIBLIOGRAFIA GENERAL [8]

1 DOCUMENTACION LITURGICA POSTCONCILIAR

KACZINSKI, R , *Enchırıdıon documentorum ınstauratıonıs lıturgıcae,* 1 *(1963-1973)* (Casale M 1976), 2 *(1973-1983)* (Roma 1988), 3 *(1984-1993)* (en prepar)

PARDO, A , *Enchırıdıon Documentacıon lıturgıca posconcılıar* (Barcelona 1992)

2 FUENTES LITURGICAS, COLECCIONES DE TEXTOS

ANDRIEU, M , *Les ordınes romanı du Moyen-Age,* 1-4 (Louvaın 1931-1961)

ANDRIEU M , *Le Pontıfical Romaın au Moyen-Age,* 1-4 (Cıtta del Vatıcano 1938-1941)

ASSEMANI, J A , *Codex lıturgıcus Ecclesıae unıversae,* 1-13 (Roma 1749-1766, reımpr 1902)

— *Caeremonıale Epıscoporum* (Ed typıca, Typıs Plyglottıs Vatıcanıs 1984), versıon castellana para Amerıca Latına *Ceremonıal de los Obıspos* (CELAM-DEL 1991)

DESHUSSFS, J (ed), *Le sacramentaıre Gregorıen Ses prıncıpales formes d'apres les plus ancıennes manuscrıts Edıtıon comparatıv,* 1-3 («Spıcılegıum Frıburgense» 16, 24, 28, Frıbourg 1971-1982)

HANGGI A -PAHL, I , *Prex eucharıstıca Textus e varııs lıturgııs antıquıorı bus selectı* («Spıcılegıum Frıburgense» 12, Frıbourg 1968)

— *Offıcıum Dıvınum Lıturgıa Horarum ıuxta Rıtum Romanum,* 1-4 (Ed typıca,Typıs Polyglottıs Vatıcanıs 1971-1972, Ed typıca altera 1986-88), ed ofıcıal española *Ofıcıo Dıvıno Lıturgıa de las Horas segun el Rıto Romano,* 1-4 (Coedıtores lıturgıcos 1979-1981)

LODI, E , *Enchırıdıon euchologıcum fontıum lıturgıcorum* (BELS 15, Roma 1979)

MARTENE, E , *De antıquıs Ecclesıae rıtıbus,* 1-4 (Lugdunı-Rouen 1690-1706, reımpr Hıldesheım 1967-1969)

[8] Son numerosas las publıcacıones que ıncluyen boletınes bıblıografıcos de lıturgıa, mas o menos perıodıcos Entre otras veanse ALW, EL, ETL, *Ph* QL, *RScPhTh* y RL Ademas pueden consultarse la *Bıblıographıa Internatıonalıs Spırıtualıtatıs* (Roma 1966ss), el *Catalogus (1964-1987)* del Instıtut Bıblıographıque de Lıturgıe de la Abadıa de Mont-Cesar (Belgıca), y JOHNSON, M , *Bıblıographıa lıturgıca* (BELS 63, Roma 1992), THOMPSON, B , *A Bıblıgraphy of Chrıstıan Worshıp* (Metuchen N J London 1982), ZITNIK, M , *Sacramenta Bıblıographıa Internatıonalıs,* 1-4 (Roma 1992)

MARTIN PINDADO, V -SANCHEZ CARO, J M , *La gran oracion eucaristica Textos de ayer y de hoy* (Madrid 1969)

Missale Hispano-Mozarabicum (Conferencia Episcopal Española-Arzobispado de Toledo 1991)

Missale Romanum (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, Ed typica altera 1975) ed oficial española *Misal Romano* (Coeditores Litúrgicos 1988)

MOHLBERG, L C (ed), *Sacramentarium Veronense (Cod Bibl Cap Veron LXXXV[80]* (REDFM 1, Roma 1956, reimp 1978)

— *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Cod Vat Reg lat 316/Paris, Bibl Nat 7193) Sacramentarium Gelasianum* (REDFM 4, Roma 1960, reimp 1968)

VOGEL, C -ELZE, R , *Le Pontifical romano-germanique du Xème siecle,* 1-2 (Citta del Vaticano 1963-1972)

3 AUXILIARES

BLAISE, A , *Vocabulaire latin des principaux themes liturgiques* (Turnhout 1966)

— *Lexicon latinitatis Medii Aevi, praesertirm ad res ecclesiasticas investigandas pertinens* (Turnhout 1975)

BOURQUE, E , *Etude sur les sacramentaires romains,* 1-3 (Città del Vaticano 1949-1960)

CHAVASSE, A , *Le sacramentaire gélasien* (Paris 1957)

— «Le sacramentaire gélasien du VIII[e] s Ses deux principales formes», en EL 73 (1959), 249-298

CUVA, A , «I nuovi libri liturgici Rassegna documentaria», en *Not* 228/229 (1985), 394-408

DELL'ORO, F , «Recenti edizioni critiche di fonti liturgiche», en BROVELLI, F (dir), *Liturgia delle ore Tempo e rito* (BELS 75, Roma 1994), 196-303

DESHUSSES, J , «Les sacramentaires, etat actuel de la recherche», en ALW 24 (1982), 19-46

DIAMOND, W (ed), *Dictionary of Liturgical Latin* (Milwaukee 1961)

JOHNSON, M , *Bibliographia liturgica* (BELS 63, Roma 1992)

LODI, E , *Liturgia della Chiesa Guida allo studio della liturgia nelle sue fonti antiche e recenti* (Bologna 1981)

MARTIMORT, A G , *Les ordines, les ordinaires et les ceremoniaux Typologie des sources du Moyen Age occidentale* (Turnhout 1991)

SCNITKER, T A -SLABY, W A , *Concordantia verbalia Missalis Romani Partes euchologicae* (Munster i W 1983)

PALAZZO, E , *Histoire des livres liturgiques Le Moyen Age des origines au XIII[e] siècle* (Paris 1993)

VOGEL, C , *Introduction aux sources de l'histoire du culte chretien au Moyen Age* (Spoleto 1966)

4 OBRAS GENERALES, MANUALES, TRATADOS, DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

ABAD, J A -GARRIDO BONANO, *Introduccion a la liturgia de la Iglesia* (Madrid 1988)

— *La celebracion del misterio cristiano* (Pamplona 1996)

ALDAZABAL, J , *Vocabulario basico de liturgia* (Barcelona 1994)

ALLMEN, J J VON, *El culto cristiano Su esencia y su celebracion* (Salamanca1968)

— *Celebrer la salut Doctrine et pratique du culte chretien* (Geneve-Paris 1984)

Associazione Professori de Liturgia (dir), *Celebrare i mistero di Cristo Manuale di liturgia* 1 (BELS 73, Roma 1993)

AUGE, M , *Liturgia Historia celebracion teologia espiritualidad* (Barcelona 1995)

AZCARATE, A , *La flor de la liturgia renovada Manual de cultura y espiri tualidad liturgica* (Buenos Aires 1976)

BERGER, R , *Piccolo dizionario di liturgia* (Casale M 1990)

BOROBIO, D (dir), *La celebracion en la Iglesia* 1-3 (Salamanca 1985-1990)

BRAUN, J , *Diccionario manual de liturgia* (Madrid 1927)

CASTELLANO, J et AA AA , *Liturgia (Etica della religiosita)* («Corso di Morale» 5, Brescia 1986)

CATTANEO, E , *Il culto cristiano in Occidente Note storiche* (BELS 13, Roma 1978, 2 ª ed 1984)

CONTE, N , *Benedetto Dio che ci ha benedetti in Cristo Introduzione alla liturgia* (Palermo 1992)

COSTA, E , *Liturgia* («Enciclopedia di Pastorale» 3, Casale M 1988)

CRICHTON, J D , *Christian Celebration The Mass the Sacraments the Prayer of the Church* (London 1988)

DAVIES, J G (dir), *A New Dictionary of Liturgy and Worship* (London 1986)

DELLA TORRE, L , *Celebrare il Signore Corso di liturgia* (Roma 1989)

DE PEDRO, A , *Misterio y fiesta Introduccion general a la liturgia* (Valencia 1975)

EISENHOFER, L , *Compendio de liturgia catolica* (Barcelona 1940, reimpr 1963)

FINK, E , *The New Dictionary of Sacramental Worship* (Collegeville 1990)

GARRIDO BONANO, M , *Curso de Liturgia Romana* (BAC 202, Madrid 1961)

GELINEAU, J et AA AA , *Nelle vostre assemblee Teologia pastorale delle celebrazioni liturgiche* 1-2 (Brescia 1975-1976)

— *Assemblea santa Manuale di liturgia pastorale* (Bologna 1991)

GOMA Y TOMAS, I *El valor educativo de la liturgia catolica* 1-2 (Barcelona 1945, 3 ª ed)

JONES, Ch , WAINWRIGHT, G y YARNOLD, E (dir), *The Study of Liturgy* (London 1975, 2 ª ed 1980)

KILMARTIN, E J , *Christian Liturgy Theology and Practice* 1 *Systematic Theology of Liturgy* (Kansas City 1988)

KLAUSER, Th , *Breve hıstorıa de la lıturgıa occıdental* (Barcelona 1968)
LANG, J P , *Dıctıonary of the Lıturgy* (New York 1989)
LEBON, J , *Para vıvır la lıturgıa* (Estella 1987)
LE GALL, R (dır), *La lıturgıe celebratıon de l Allıance* 1-3 (Chambray-les-Tours 1980-1982)
— *Dıctıonnaıre de Lıturgıe* (Parıs 1982)
— *La lıturgıe de l Eglıse Mystere sıgnes et figures* (Chambray-les-Tours 1990)
LOPEZ MARTIN, J , *Lıturgıa fundamental* 1-2 («Plan de Formacıon Lıturgıca» del IITD, Madrıd 1985, 2 ª ed 1988)
— *La santıficacıon del tıempo* 1-2 («Plan de Formacıon Lıturgıca» del IITD, Madrıd 1984, 2 ª ed 1990)
— *La lıturgıa en la vıda de la Iglesıa* (Madrıd 1987)
— *En el Espırıtu y la verdad Introduccıon a la lıturgıa* 1-2 (Salamanca 1993-1994)
MARSILI, S (†)-SCICOLONE I -CHUPUNGCO, A J (dır), *Anamnesıs Introdu zıone storıco teologıca alla lıturgıa 1 7* (Casale M - Genova 1974-1990)
— *Los sıgnos del mısterıo de Crısto Teologıa lıturgıca de los sacramentos* (Bılbao 1993)
MARTIMORT, A G (dır), *La Iglesıa en oracıon Introduccıon a la lıturgıa* (Barcelona 1987 nueva ed actualızada y aumentada)
MEYER, H B (dır), *Gottesdıenst der Kırche Handbuch der Lıturgıewıssenchaft* 1-8 (Regensburg 1983ss)
MISTRORIGO, A , *Dızıonarıo lıturgıco pastorale* (Padova 1977)
NEUNHEUSER, B , *Storıa della lıturgıa attraverso le epoche culturalı* (BELS 11, Roma 1983)
PRADO, G , *Curso facıl de lıturgıa* (Madrıd 1941)
RIGHETTI, M , *La hıstorıa de la lıturgıa* 1-2 (BAC 132 y 144, Madrıd 1955-1956)
SALAVILLE, S , *Lıturgıes orıentales* (Parıs 1938)
SARTORE, D -TRIACCA, A M -CANALS, J M (dır), *Nuevo Dıccıonarıo de Lıturgıa* (Madrıd 1987)
SCHMIDT, H A , *Introductıo ın Lıturgıam Occıdentalem* (Roma 1960)
VRIJLANDT, M A , *Lıturgıek* (Delst 1987)

5 INTRODUCCIONES A LA LITURGIA INICIACION LITURGICA

ALESSIO, L , *Una lıturgıa para vıvır* (Buenos Aıres 1978)
— *L uomo essere orante* (Mılano 1980)
ANDRONIKOF, C , *El sentıdo de la lıturgıa La relacıon entre Dıos y el hombre* (Valencıa 1992)
ARANDA, A , *Manantıal y cumbre Inıcıacıon lıturgıca* (Mexıco 1992)
ARRIGHI, G et AA AA , *Introduzıone aglı studı lıturgıcı* (Roma 1962)
Assocıazıone Professorı e Cultorı de Lıturgıa, *Celebrare ın Spırıto e verıta* (Roma 1992)
AUBRY, A , *¿Ha pasado el tıempo de la lıturgıa?* (Madrıd 1971)
BEAUDUIN, L , *La pıete de l Eglıse Prıncıpes et faıts* (Louvaın 1914)

Bernal, J M , *Una liturgia viva para una Iglesia renovada* (Madrid 1971).
Bonaccorso, G , *Introduzione allo studio della liturgia* (Padova 1990)
Biffi, I , *Liturgia, 1 Riflessioni teologiche e pastorali* (Roma 1982)
Bouyer, L , *Piedad litúrgica* (Cuernavaca 1957)
— *El rito y el hombre Sacralidad natural y liturgia* (Barcelona 1967)
Casel, O , *El misterio del culto cristiano* (San Sebastián 1953)
— *Le mystere de la liturgie Choix de textes* (Paris 1990)
Castro, C , *El sentido religioso de la liturgia* (Madrid 1964)
Chauvet, L -M , *Símbolo y sacramento Dimension constitutiva de la existencia cristiana* (Barcelona 1991)
Colombo, G , *Introduzione allo studio della liturgia* (Leumann-Torino 1989)
Corbon, J , *Liturgie de source* (Paris 1980)
Dalmais, I H , *Initiation a la liturgie* (Paris 1958)
Di Stefano, A , *Liturgia Introduzione* (Casale M 1991)
Dix, G , *The Saphe of the Liturgy* (Westminster 1945, reimpr 1981)
Donghi, A , *A lode della sua gloria Il mistero della liturgia* (Milano 1988)
Dorado, G G , *La liturgia hoy* (Madrid 1987)
Fernandez, P *Introduccion a la ciencia liturgica* (Salamanca 1992)
Filthaut, Th , *La formacion litúrgica* (Barcelona 1965)
Gandara, M J , *Introducción a la liturgia* (Molina de Segura 1992)
Gelineau, J , *Liturgia para mañana* (Santander 1977)
Guardini, R , *El espíritu de la liturgia* (Barcelona 1962)
Guzzetti, G B , *Cristianesimo, culto e liturgia* (Milano 1988)
Hamman, A , *Liturgia y apostolado* (Barcelona 1967)
Hildebrand, D von, *Liturgia y personalidad* (Madrid 1966)
Jean Nesmy, Cl , *Práctica de la liturgia* (Barcelona 1968)
Jungmann, J A , *El culto divino de la Iglesia* (San Sebastian 1959)
— *Las leyes de la liturgia* (San Sebastián 1960)
Leclercq, J , *Liturgia y paradojas cristianas* (Bilbao 1966)
Lubienska de Lenval, H , *La educacion del sentido liturgico* (Madrid 1967)
Llopis, J , *Itinerari liturgic* (Barcelona 1968)
Magrassi, M , *Vivere la liturgia* (Noci 1978)
— *La liturgia evento, celebrazione, storia* (Casale M 1979)
Maldonado, L , *Iniciacion liturgica* (Madrid 1981)
Marsili, S , *Mistero di Cristo e liturgia nello Spirito* (Libreria Ed Vaticana 1986)
Mateos, J , *Cristianos en fiesta* (Madrid 1972)
Pascual Aguilar, J A , *Liturgia y vida cristiana* (Madrid 1962)
Prech, Ch , *Accion de Dios, fiesta del pueblo Fiesta de Dios, accion del pueblo* (Santiago de Chile 1981)
Ratzinger, J , *La festa della fede* (Milano 1984)
Vagaggini, C , *El sentido teologico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959)
Vandenbroucke, F , *Iniciacion liturgica* (Burgos 1965)
Verheul, A , *Introduccion a la liturgia Para una teologia del culto* (Barcelona 1967)
Winterswyl, L A , *Liturgia para seglares* (Madrid 1963)

6 REVISTAS DE LITURGIA EN LENGUA ESPAÑOLA Y PORTUGUESA [9]

Actualidad Liturgica, Ciudad de Mexico (Mexico)
Amen, San Antonio TX (U S A)
Boletim de Musica Liturgica, Porto (Portugal)
Boletim de Pastoral Liturgica, Aveiro (Portugal)
Celebrar, Quito (Ecuador)
CLAM, Montevideo (Uruguay)
Cuadernos Phase, Barcelona (España)
Dossiers del CPL, Barcelona (España)
Liturgia y Cancion, Portland (U S A)
Liturgia y Espiritualidad (antes *Oración de las Horas),* Barcelona (España)
Liturgia e Vida, Rio de Janeiro (Brasil)
Nova Rivista de Musica Sacra, Braga (Portugal)
Ora et labora, Mosteiro de Singeverga-Negrelos (Portugal)
Pastoral Liturgica, Madrid (España)
Phase, Barcelona (España)
Revista Liturgica Argentina, Abadía de San Benito-Buenos Aires (Argentina)
Servicio, Santiago de Chile (Chile)

7 INSTITUTOS DE LITURGIA DE ESPAÑA E HISPANOAMERICA

Escuela Superior de Liturgia «San Dámaso», Madrid (España)
Instituto de Estudios Visigótico-Mozarabes de San Eugenio, Toledo (España)
Instituto de Liturgia Hispanica, San Antonio TX (U S A)
Instituto de Liturgia «San Isidoro», Sevilla (España)
Instituto Superior de Liturgia —Facultad de Teología—, Barcelona (España)
Instituto Teológico Pastoral del CELAM —Seccion de Liturgia—, Medellín (Colombia)

8 ASOCIACIONES DE LITURGIA EN ESPAÑA E HISPANOAMERICA

Asociación Española de Profesores de Liturgia (España)
Sociedad Argentina de Liturgia (Argentina)
Sociedad de Profesores de Liturgia (Mexico)
Societat Catalana d'Estudis litúrgics (España)

[9] Este apartado y los siguientes recogen y amplian la informacion publicada en *Not* 286 (1990), 250-287, 293 (1991), 716-721 Para otras areas linguisticas vease la revista citada

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1 REVISTAS, DICCIONARIOS Y COLECCIONES

AAS — Acta Apostolicae Sedis (Roma 1909ss)

ALW — Archiv für Liturgiewissenschaft —antes JLW— (Ratisbona 1950ss)

AsSeñ — Asambleas del Señor, traduccion de *AssSeign* I série (Madrid 1964ss)

AssSeign — Assemblees du Seigneur (I série, Paris 1964ss, II série, Paris 1970ss)

BAC — Biblioteca de Autores Cristianos (Madrid)

BELS — Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» «Subsidia» (Roma 1975ss)

Burg — Burgense (Burgos 1960ss)

Cath — JACQUEMET, G (ed), *Catholicisme,* 1ss (Paris 1948ss)

CCL — Corpus Christianorum-Series Latina, 1ss (Turnhout-Paris 1953ss)

CFP — FLORISTAN, C (dir), *Conceptos fundamentales de Pastoral* (Madrid 1983)

CFT — FRIES, H (dir), *Conceptos fundamentales de Teologia,* 1-4 (Madrid 1966, 1979 2.ª)

CiTom — La Ciencia Tomista (Salamanca 1910ss)

CivCat — La Civilta Cattolica (Roma 1850ss)

Comm — Communio (Madrid 1979ss)

CommLit — Communautes et Liturgie —antes *PLit*— (Ottignies 1975ss)

Conc — Concilium (Madrid 1965ss)

CSCO — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Louvain 1903ss)

CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Viena 1866ss)

DACL — CABROL, F -LECLERCQ, H -MARROU, H (ed), *Dictionnaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgie,* 1-15 (Paris 1907-1953)

DB — VIGOUROUX, F (ed), *Dictionnaire de la Bible,* 1-5 (Paris 1895-1912)

DBS — PIROT, L -ROBERT, J A (ed), *Dictionnaire de la Bible Supplement,* 1ss (Paris 1928ss)

DCT — EICHER, P (dir), *Diccionario de Conceptos Teologicos,* 1-2 (Barcelona 1989-1990)

DCTC — BENITO, A (dir), *Diccionario de Ciencias y Técnicas de la Comunicacion* (Madrid 1991)

DE	ANCILLI, E (dir), *Diccionario de Espiritualidad,* 1-3 (Barcelona 1983-1984)
DETM	ROSSI, L (dir), *Diccionario enciclopedico de Teologia Moral* (Madrid 1974)
DHEE	ALDEA, Q (dir), *Diccionario de Historia Eclesiastica de España,* 1-5 (Madrid 1972ss)
DPAC	BERARDINO, A DI (dir), *Diccionario Patristico y de Antiguedades Cristianas,* 1-2 (Salamanca 1991-1992)
DS	DENZINGER, H -SCHONMETZER, A (ed), *Enchiridion Symbolorum* (Barcelona 1967)
DSp	VILLER, M (ed), *Dictionnaire de Spiritualite Ascetique et Mystique,* 1ss (Paris 1937ss)
DTC	VACANT, A -MANGENOT, E -AMANN, E (ed), *Dictionnaire de Theologie Catholique* 1-16 (Paris 1899ss)
DTC	VACANT, A -MANGENOT, E -AMANN, E (ed), *Dictionnaire de Theologie Catholique,* 1-16 (Paris 1909ss)
DTDC	SILANES, N -PIKAZA, X (dir), *Diccionario Teologico del Dios Cristiano* (Salamanca 1992)
DTI	PACOMIO, L (dir), *Diccionario Teologico Interdisciplinar* 1-3 (Salamanca 1982-1983)
DTNT	COENEN, L (dir), *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento* 1-4 (Salamanca 1980-1984)
DTVC	APARICIO, A CANALS, J M (dir), *Diccionario Teologico de la Vida Consagrada* (Madrid 1989)
DVatII	GAROFALO, S (ed), *Dizionario del Concilio Vaticano II* (Roma 1969)
E	Ecclesia (Madrid 1941ss)
EcclOr	Ecclesia Orans (Roma 1984ss)
EL	Ephemerides Liturgicae (Roma 1887ss)
EstE	Estudios Eclesiasticos (Madrid 1922-1936, NS 1942ss)
EstT	Estudios Trinitarios (Salamanca 1967ss)
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses (Louvain-Bruges 1924ss)
GLNT	*Grande Lessico del Nuovo Testamento* (trad de TWNT), 1ss (Brescia 1965ss)
Gre	Gregorianum (Roma 1920ss)
Iren	Irenikon (Chevegtone 1926ss)
JLW	Jahrbuch fur Liturgiewissenschaft, 1-15 (Munster 1921-1941)
LJ	Liturgisches Jahrbuch (Muster 1951ss)
LMD	La Maison Dieu (Paris 1945ss)
LOS	L'Orient Syrien (Paris 1956ss)
LQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen (Munster 1928ss)
LThK	HOFER, J -RAHNER, K (ed), *Lexikon fur Theologie und Kirche* 1-10 (Freiburg i B 1957-1965)
LumVit	Lumen Vitae (Bruselas 1946ss)
MelScR	Melanges de Science Religieuse (Lille 1944ss)

MS	FEINER, J y LOHRER, M (dir), *Mysterium Salutis Manual de Teologia como historia de la salvacion* 1-5 (Madrid 1969-1984)
NDE	FIORES, St de (dir), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (Madrid 1983)
NDL	SARTORE, D -TRIACCA, A M -CANALS, J M (dir), *Nuevo Diccionario de Liturgia* (Madrid 1987)
NDM	FIORES, St de (dir), *Nuevo Diccionario de Mariologia* (Madrid 1985)
NDT	BARBAGLIO, G (dir), *Nuevo Diccionario de Teologia* 1-2 (Madrid 1982)
Not	Notitiae (Roma 1965ss)
NRT	Nouvelle Revue Theologique (Tournai-Paris 1879ss)
OCP	Orientalia Christiana Periodica (Roma 1935ss)
OrH	Oracion de las Horas (Barcelona 1970ss)
PAF	Parola per l'Assemblea Festiva (trad de *AssSeign* II serie, Brescia 1970ss)
PastL	Pastoral Liturgica (Madrid 1966ss)
PastM	Pastoral Misionera (Madrid 1965ss)
PG	Patrologiae Cursus completus Series graeca, 1-161 (Paris 1857-1866)
Ph	Phase (Barcelona 1961ss)
PL	Patrologiae Cursus completus Series latina, 1-221 (Paris 1844-1865)
PLit	Paroisse et Liturgie (Bruges 1919ss)
POC	Proche Orient Chretien (Jerusalem 1951ss)
QL	Questions Liturgiques (et Paroissiales) (Louvain 1921ss)
RB	Revue Biblique (Paris 1892ss)
RBen	Revue Benedictine (Maredsous 1884ss)
RechSR	Recherches de Science Religieuse (Paris 1910ss)
REDC	Revista Española de Derecho Canonico (Salamanca 1944ss)
REDFM	Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior Fontes (Roma 1955ss)
RET	Revista Española de Teologia (Madrid 1940ss)
RevEsp	Revista de Espiritualidad (Madrid 1941ss)
RevSR	Revue des Sciences Religieuses (Strasbourg 1921ss)
RHE	Revue d'Histoire Ecclesiastique (Louvain 1900ss)
RHPhR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse (Strasbourg 1921ss)
RivPL	Rivista di Pastorale Liturgica (Brescia 1963ss)
RL	Rivista Liturgica (Finalpia 1914ss, NS 1964ss)
RScPhTh	Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques (Paris 1907ss)
RThPh	Revue de Theologie et de Philosophie (Lausanne 1868-1911, 1913-1950, NS 1951ss)
SacrEr	Sacris Erudiri (Steenbrugge-Brugge 1948ss)
Sales	Salesianum (Torino 1939ss)
Salm	Salmanticensis (Salamanca 1954ss)

SalTer	Sal Terrae (Santander 1912ss)
ScCatt	La Scuola Cattolıca (Mılano 1873ss)
SelT	Seleccıones de Teologıa (San Cugat del Valles 1962ss)
SM	RAHNER, K (dır), *Sacramentum Mundı Encıclopedıa teologıca* 1-6 (Barcelona 1972-1976)
StLeg	Studıum Legıonense (Leon 1960ss)
StudTh	Studıa Theologıca (Lund 1948ss)
TCat	Teologıa y Catequesıs (Madrıd 1982ss)
TWNT	KITTEL, G -FRIEDRICH, G (ed), *Theologısches Worterbuch zum Neuen Testament* 1-9 (Stuttgart 1933ss)

2 OBRAS MAS CITADAS

Anamnesıs 1-7 MARSILI, S (†)-SCICOLONE I -CHUPUNGCO, A J (dır), *Anamnesıs Introduzıone storıco-teologıca alla lıturgıa* 1-7 (Casale M - Genova 1974-1990)

1 *La lıturgıa momento nella storıa della salvezza*
2 *La lıturgıa panorama storıco generale*
3/1 *La lıturgıa ı sacramentı teologıa e storıa della celebrazıone*
3/2 *La lıturgıa Eucarıstıa teologıa e storıa della celebrazıone*
4 *Le lıturgıe orıentalı*
5 *Lıturgıa delle ore*
6 *L anno lıturgıco Storıa teologıa e celebrazıone*
7 *I sacramentalı e le benedızıonı*

BOROBIO 1-3 BOROBIO, D (dır), *La celebracıon en la Iglesıa,* 1-3 (Salamanca 1985-1990)

1 *Lıturgıa y sacramentologıa fundamental*
2 *Sacramentos*
3 *Rıtmos y tıempos de la celebracıon*

Cat Catecısmo de la Iglesıa Catolıca (Asocıacıon de Edıtores del Catecısmo 1992)

CDC ECHEVERRIA, L (dır), *Codıgo de Derecho Canonıco Edıcıon bılıngue comentada* (BAC 442, Madrıd 1983)

GELINEAU 1-2 GELINEAU, J et AA AA , *Nelle vostre assemblee Teologıa pastorale delle celebrazıonı lıturgıche* 1-2 (Brescıa 1975-1976)

GUERRERO 1-2 GUERRERO, F (dır), *El Magısterıo Pontıfıcıo contemporaneo* 1-2 (BAC maıor 38-39, Madrıd 1991-1992)

1 *Sagrada Escrıtura Dogma Moral Sagrada lıturgıa Espırıtualıdad*
2 *Evangelızacıon Famılıa Educacıon Orden socıopolıtıco*

LOPEZ MARTIN 1-2: LÓPEZ MARTÍN, J., *En el Espíritu y la verdad,* 1-2 (Salamanca 1993-1994).
1. *Introducción teológica a la liturgia* (2.ª ed. ampliada).
2. *Introducción antropológica a la liturgia.*

MARTIMORT: MARTIMORT, A.G. (dir.), *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia* (Barcelona 1987: nueva ed. actualizada y aumentada; 2.ª ed. 1967).

RIGHETTI: RIGHETTI, M., *La historia de la liturgia,* 1-2 (BAC 132 y 144, Madrid 1955-1956).
1. *Introducción general. El año litúrgico. El Breviario.*
2. *La Eucaristía. Los sacramentos. Los sacramentales. Indices.*

3. OTRAS SIGLAS Y ABREVIATURAS [10]

AA.AA.	Alii Auctores.
ant	antífona.
CE	*Ceremonial de los Obispos* (ed. típica 1984).
col	colecta.
dom	domingo.
IFLS	*Instrucción sobre la Formación litúrgica en los Seminarios* (ed. típica 1979).
Laud	Laudes.
NUALC	*Normas universales sobre el Año litúrgico y el Calendario* (ed. típica 1969).
OGLH	*Ordenación general de la Liturgia de las Horas* (ed. típica 1971).
OGMR	*Ordenación general del Misal Romano* (ed. típica 1969, etcétera).
OLM	*Orden de lecturas de la Misa* (2.ª ed. típica 1981).
or	oración.
RBN	*Ritual del Bautismo de Niños* (ed. típica de 1969).
RC	*Ritual de la Confirmación* (ed. típica 1971).
RDIA	*Ritual de la Dedicación de la Iglesia y del Altar* (ed. típica 1977).
RICA	*Ritual de la Iniciación cristiana de los Adultos* (ed. típica 1972).
RO	*Ritual de Ordenes* (ed. típica 1968; 2.ª ed. típica 1990).
Vísp	Vísperas.
VV.AA.	Varii Auctores.

[10] Las siglas bíblicas y de los documentos del Concilio Vaticano II son las más comunes y conocidas.

CAPITULO I

CIENCIA LITURGICA Y FORMACION LITURGICA (Capítulo preliminar)

> La asignatura de la sagrada liturgia se debe considerar entre las materias necesarias y mas importantes en los seminarios y casas de estudios de los religiosos y entre las asignaturas principales en las facultades teologicas (SC 16)

BIBLIOGRAFIA

ARRIGHI, G et AA AA , *Introduzione agli studi liturgici* (Roma 1962), BARTSCH, E , «Ciencia Liturgica», en NEUHAUSLER, E , GOSSMANN, E (dir), *¿Que es teologia?* (Salamanca 1969), 379-429, BONACCORSO, G , *Introduzione allo studio della liturgia* (Padova 1990), BROVELLI, F (dir), *Il mistero celebrato Per una metodologia dello studio della liturgia* (Roma 1989), COLOMBO, G , *Introduzione allo studio della liturgia* (Leumann-Torino 1988), FERNANDEZ, P , *Introduccion a la ciencia liturgica* (Salamanca 1992), JUNGMANN, J A , «Ciencia liturgica», en SM 4, 347-353, LENGELING, E J , «Liturgia-Ciencia liturgica», en DCT 1, 637-659, LOPEZ MARTIN 2, 405-444, RENNINGS, H , «Objetivos y tareas de la ciencia liturgica», en *Conc* 42 (1969), 286-302, RIGHETTI 1, 69-100, TAGLIAFERRI, R , «Il progetto di una scienza liturgica», en Associazione Professori Liturgia (dir), *Celebrare il mistero di Cristo,* 1 (BELS 73, Roma 1993), 45-120

La liturgia cristiana es una realidad muy rica y polivalente que puede ser analizada bajo numerosos aspectos Es innegable que se trata de una realidad unida a la fe y a la expresion personal y social de los miembros de la Iglesia Esto hace que la ciencia que tiene como objeto la liturgia, procure abarcar todos los aspectos del hecho liturgico y de manera particular aquellos que se refieren a su realización actual

Ahora bien, el carácter dinámico y vital de la liturgia condiciona también la finalidad inmediata de la ciencia litúrgica Esta no es un conjunto de conocimientos abstractos desconectados del acontecer de la comunidad cristiana Si se ocupa del hecho liturgico en su integridad es porque aspira, entre otros fines, a influir positivamente en la realizacion de la liturgia y, a través de ella, en la vida cristiana En este sentido, la ciencia litúrgica tiene una finalidad al servicio de la formación litúrgica de todos los miembros del pueblo de Dios, pastores y fieles

Este capítulo preliminar se ocupa, en primer lugar, del objeto de ciencia litúrgica, de su historia y metodología, y del lugar que ocupa entre las demás disciplinas teológicas. Al final trata también de la formación litúrgica.

I. OBJETO DE LA CIENCIA LITURGICA

Por ciencia litúrgica se entiende el cuerpo de conocimientos ordenados y sistemáticos sobre la liturgia en toda su amplitud. Ahora bien, del concepto que se tenga de liturgia dependen en gran medida los contenidos que se atribuyen a la ciencia litúrgica y, sobre todo, el aspecto bajo el cual aquéllos son estudiados y expuestos. El concepto de liturgia es esencialmente teológico, pero abarca también la dimensión expresiva y simbólica —es decir, antropológica— de la celebración. En consecuencia, se centra tanto en el acontecimiento salvífico (liturgia como *misterio)* como en la dimensión formal de la ritualidad cristiana (liturgia como *acción),* sin olvidar su finalidad en favor de los hombres (liturgia como *vida).*

La ciencia litúrgica, bajo todos estos aspectos, figura entre las disciplinas teológicas principales de las facultades de Teología y en los seminarios [1].

II. RESEÑA HISTORICA DE LA CIENCIA LITURGICA

La moderna ciencia litúrgica comienza en el siglo XVI con los primeros estudios dedicados a la liturgia. Pero esto no quiere decir que hasta ese momento no existiera reflexión teológica sobre la liturgia.

1. **Antecedentes**

De hecho, ya en el Nuevo Testamento se pueden ver los primeros atisbos de una noción de los sacramentos cristianos en la perspectiva de la historia de la salvación y tomando en consideración la celebración misma. Como ejemplos podrían citarse 1 Cor 10,1-11; Rom 6,4-10; Ef 5,22-33; 1 Pe 2,1-2; Jn 3,3-5, etc. Por su parte, los primeros ordenamientos eclesiásticos de la liturgia *(Didaché, Traditio Apostolica* de Hipólito, *Constitutiones Apostolorum, Testamentum Domini,* etc.) no se limitan a dar normas, sino que justifican la

[1] Cf. SC 16; OT 16; S.C. pro Institutione Catholica, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis,* de 6-I-1970 (adaptada en 1985), n.79, en AAS 62 (1970), 370; Id., *Ordinationes ad Const. Apost. «Sapientia Christiana» rite exsequendam,* de 29-IV-1979, n.51, en AAS 71 (1979), 513.

manera de proceder aludiendo al significado de los ritos y a su importancia y dignidad. Lo mismo ocurre con las intervenciones del Obispo de Roma y de otros obispos para solucionar problemas litúrgicos concretos —por ejemplo, la carta de Inocencio I a Decencio de Gubio (416), la del papa Vigilio a Profuturo de Braga (538), etc.—. Los Santos Padres compusieron las catequesis mistagógicas y han dejado en sus homilías y tratados elementos suficientes para una auténtica teología de la liturgia.

Durante la Edad Media se advirtió la necesidad de explicar los ritos litúrgicos al pueblo, pero esto se hizo, al menos en Occidente, abusando de la alegoría —Amalario de Mezt († 850)—, con consecuencias negativas para la teología, para la misma liturgia y para la espiritualidad. La reforma protestante fue un aviso, pero los esfuerzos del catolicismo humanista por ofrecer las bases objetivas de la liturgia fueron insuficientes.

2. Los comienzos y el primer desarrollo

No obstante, es en este momento cuando comienza una verdadera ciencia litúrgica, deseosa de conocer las fuentes de la liturgia y la historia de los ritos. La creación de la imprenta contribuyó de manera decisiva a la edición, en el arco de los siglos XVI al XVIII, de las primeras fuentes litúrgicas impresas de los ritos orientales —colecciones de Goar, Renaudot, Assemani, etc.— y de los occidentales —Menardo, Mabillon, Marténe, Bianchini, Tommasi, Muratori, Lesley, etc.—. Aparecen también los primeros tratados sistemáticos de liturgia, ligados a los nombres de Pamelius, Hittorp, Lebrún, Morin, Bona, el papa Benedicto XIV, etc. [2]. Sin embargo, la espiritualidad barroca se movió por caminos bien distintos de los descubiertos en las fuentes litúrgicas. En esta época fueron mínimos los intentos de acercar la liturgia a la masa de los fieles.

En el siglo de la Ilustración la ciencia litúrgica experimentó un notable progreso a nivel de estudios y de publicaciones, pero las aspiraciones científicas sólo pretendían un cambio en favor del adoctrinamiento moral del pueblo por la vía de la estética y de la suntuosidad. No se trató de penetrar en el misterio de la liturgia. Por otra parte, el intento más serio de una reforma a fondo de la vida litúrgica —el Sínodo de Pistoya— se vio envuelto en algunos errores doctrinales.

El siglo XIX, dentro del espíritu del romanticismo, conoció los comienzos del Movimiento litúrgico juntamente con la restauración de la vida monástica por P. Guéranger en Solesmes (Francia). Liga-

[2] Véanse las referencias a estos autores en RIGHETTI I, 81ss.

dos a este monasterio están los grandes investigadores de la historia de la liturgia Cagin, Cabrol, Férotin —editor de los libros de la Liturgia Hispano-Mozárabe—, Leclercq, etc. Después aparecen otros centros de irradiación litúrgica como las abadías de Beuron y María-Laach (Alemania), Maredsous y Mont César (Bélgica), Silos y Montserrat (España), y el Alkuin Club y la Henry Bradshaw Society en Inglaterra. En Italia cobran un gran auge los estudios de arqueología cristiana (De Rossi) y de historia (Duchesneau), mientras que en España inician su labor divulgativa los PP. Prado, Alameda, Subianas, Suñol, el futuro cardenal Gomá, sobre todo después del I Congreso litúrgico de Montserrat de 1915.

3. Las fases modernas y las tendencias dominantes

Ya en el siglo XX se pueden distinguir tres fases sucesivas en el desarrollo de la ciencia litúrgica, cada una presidida por una tendencia epistemológica predominante. Todas tienen en común el abandono de un tratamiento de la liturgia meramente rubricística o jurídico-ceremonial.

1. *Fase histórica y filológica.* Los pioneros del análisis científico de la liturgia se movían en el ámbito de la historia de la liturgia, cuyo método perfeccionaron. La suya fue una etapa a todas luces imprescindible. Al mismo tiempo, la obra de los investigadores y divulgadores de la historia de la liturgia puso de manifiesto la necesidad de una reforma a fondo, a la vez que aportaba los elementos para llevarla a cabo. De estos estudios se han beneficiado tanto las reformas litúrgicas parciales llevadas a cabo por Pío XII en la década de los cincuenta como la reforma general impulsada por el Concilio Vaticano II.

Pero la tarea consistió también en comparar las expresiones rituales particulares de la liturgia, como se venía haciendo en el ámbito de la historia de las religiones. Surgió así el *método de las liturgias comparadas* [3], que, al aclarar el parentesco de unas liturgias con otras y ofrecer el verdadero perfil de la universalidad de los ritos, facilitó el camino al análisis teológico.

Como obras representativas de lo que fue esta primera etapa de la ciencia litúrgica se pueden citar el *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* [4], la *Historia de la Liturgia* de M. Righetti. Los estudios de historia de la liturgia han proseguido con el empeño

[3] BAUMSTARK, A., *Liturgie comparée* (Chévetogne-Paris 1940).

[4] Estas obras y las de los autores citados en este apartado aparecen *supra*, entre las más citadas y en la bibliografía general.

nuevo de analizar las diferentes etapas en relación con los movimientos culturales, para poner de manifiesto la espiritualidad resultante de la síntesis entre el espíritu litúrgico y el genio cultural de los pueblos. Las obras más representativas de esta tendencia llevan la firma de Th. Klauser, de B. Neunheuser y de E. Cattaneo.

Por su parte, la investigación filológica sobre el latín cristiano y el latín litúrgico y la edición crítica de las fuentes de la liturgia [5] han abierto el camino a una más completa y justa comprensión del vocabulario litúrgico, a la vez que han permitido disponer de textos críticamente seguros de fórmulas sacramentales, plegarias e himnos litúrgicos.

2. *Fase teológica.* Los resultados de la historia de la liturgia y de la filología planteban no solamente una adecuada interpretación de los datos históricos y literarios relativos a los ritos litúrgicos, sino también la cuestión fundamental sobre la esencia de la liturgia cristiana. En el fondo existe no sólo el problema hermenéutico de la lectura de los datos históricos del pasado, sino también la gran pregunta del paso del significado histórico de los ritos a la verdad permanente de su esencia y de su inserción en la realización actual del diseño salvífico de Dios en la vida de la Iglesia.

Dom Beauduin († 1960), impulsor de la dimensión pastoral de la liturgia, se interesó ya por el aspecto teológico. Pero el primer avance notable en este terreno se produjo con los trabajos de Odo Casel († 1948). Su *doctrina de los misterios* contribuyó a renovar de manera decisiva la teología de los sacramentos, a la vez que ponía de manifiesto la naturaleza de la liturgia [6]. Posteriormente C. Vagaggini, de forma explícita, trató también de superar la fase histórica de la ciencia litúrgica, preocupándose «de profundizar en la liturgia a la luz de la última síntesis del pensamiento, que sólo puede dar la teología sintética general, llamada hoy dogmática» [7]. Ahora bien, el verdadero giro en la orientación de la ciencia litúrgica se produjo en el Concilio Vaticano II, cuando insistió en que los misterios de la salvación sean enseñados —en la teología dogmática— de manera que los alumnos «aprendan a reconocerlos presentes y operantes en las acciones litúrgicas» (OT 16).

[5] Véanse las series de colecciones, antologías y subsidios para estudiar las fuentes en JOHNSON, M., *Bibliographia liturgica* (BELS 63, Roma 1992), 61-94.

[6] Cf. FILTHAUT, Th., *Teología de los misterios. Exposición de la controversia* (Bilbao 1963), NEUNHEUSER, B., «Odo Casel. A 25 anni della sua morte», en RL 60 (1973), 228-236; SANTANGADA, O. D., «Dom Odo Casel. Contributo monografico generale delle sue opere, degli studi sulla sua dottrina e della sua influenza nella teologia contemporanea», en ALW 10 (1967), 7-77.

[7] VAGAGGINI, C., *El sentido teológico de la liturgia. Ensayo de liturgia teológica general* (BAC 181, Madrid 1959), 6.

En efecto, después del Concilio se desarrolló una verdadera y propia *teología litúrgica* en conexión con la teología bíblica, como una reflexión teológica sobre el acontecimiento mismo de la celebración en cuanto presencia y actuación de Cristo (y de la Iglesia), en la perspectiva de la historia de la salvación y de la sacramentalidad [8]. En el campo ecuménico cabe reseñar la contribución de J. J. von Allmen, cercana a los planteamientos del Vaticano II.

3. *Fase pastoral y antropológica.* La preocupación pastoral apareció desde el momento en que el papa Pío X propuso «la participación activa (de los fieles) en los sacrosantos misterios y en la plegaria pública y solemne de la Iglesia» como la «fuente primera e indispensable» del espíritu cristiano [9]. Esta preocupación se trasladó a los estudios litúrgicos y a los congresos y semanas de liturgia, y cristalizó en los centros de pastoral litúrgica y en las revistas dedicadas a esta especialidad. Entre los primeros impulsores de esta nueva tendencia de la ciencia litúrgica se encuentran L. Beauduin († 1960), R. Guardini († 1968) y J. A. Jungmann († 1974). La tendencia cobró forma en lo que se llamó también «apostolado litúrgico», alcanzando su culminación en el Congreso Internacional de Liturgia de Asís en 1956 [10], casi en las vísperas del Vaticano II. La obra más representativa de la tendencia pastoral, en la que convergen también las aportaciones históricas y teológicas anteriores, es *La Iglesia en oración* de A. G. Martimort.

En los años siguientes al Concilio se intensificó esta línea y se orientó hacia una comprensión más antropológica de la liturgia. En esta línea se sitúan *Dans vos assemblées* de J. Gelineau y las publicaciones del Instituto de Liturgia pastoral de Padua (Italia). Un enfoque semejante lo constituye la obra de L. M. Chauvet.

4. *¿Hacia una síntesis?* La ciencia litúrgica se mueve hoy entre dos orientaciones de fondo, la predominantemente teológica, que parte de los presupuestos dados por la revelación divina y puestos de manifiesto por la tradición eclesial, es decir, la liturgia como acción de Cristo y de la Iglesia que continúa la obra de la salvación por medio de gestos, palabras y símbolos, y la predominantemente antropológica, que quiere arrancar de la ritualidad tal como es estudiada por las ciencias del hombre, y en la cual se realiza el acontecimiento salvífico.

[8] La obra que representa esta orientación es *Anamnesis* 1-7, dirigida inicialmente por el P. S. Marsili († 1983), y en la que han colaborado los profesores del P. Instituto Litúrgico de San Anselmo de Roma.

[9] Motu proprio *Tra le sollecitudini,* de 22-XI-1903, en AAS 36 (1903-1904), 329-339; trad. españ. en GUERRERO 1, 621-629.

[10] Cf. Junta N. de Apostolado Litúrgico, *Renovación de la liturgia pastoral en el pontificado de S.S. Pío XII. Crónica y discursos del I Congreso Internacional de Liturgia pastoral* (Toledo 1957).

Sin embargo, las obras de divulgación litúrgica que se vienen publicando desde hace varios años se esfuerza en integrar armónicamente todos los aspectos para facilitar una síntesis, quizás porque no es posible privilegiar una única dimensión de un hecho tan complejo como la liturgia cristiana. En esta perspectiva se encuentran los manuales de liturgia de los profesores de liturgia de Alemania, España e Italia [11].

III. METODOLOGIA DE LA CIENCIA LITURGICA

La ciencia litúrgica desarrolla su objeto siguiendo un método propio. Por consiguiente tiene unos contenidos, una metodología y un proceso científico en el que intervienen también otras ciencias con su contribución.

1. **Los contenidos**

La riqueza de la ciencia litúrgica le impide limitarse a uno solo de los campos que puede abarcar. Se dedica tanto al estudio de la liturgia del pasado como al análisis de la celebración en el presente. Pero teniendo siempre en cuenta los aspectos fundamentales de la noción de liturgia señalados antes.

1. *Liturgia fundamental.* Con esta denominación se alude a las cuestiones que se refieren a todo el conjunto de la liturgia. La primera de todas es el concepto mismo de liturgia, para describir su naturaleza y propiedades, y analizar su función en la vida de la Iglesia y su importancia para el desarrollo de la personalidad cristiana. La liturgia como momento de la economía de la salvación y acción de Cristo y de la Iglesia en la mediación de los signos es objeto también de la teología sacramentaria fundamental, de manera que cabe un tratamiento conjunto de liturgia y sacramentos en una sola disciplina. No obstante, la ciencia litúrgica se fija especialmente en el modo como el misterio de la salvación se expresa y se realiza en la sacramentalidad y en los demás elementos significativos y estéticos de la celebración.

En el estudio de la celebración, la ciencia litúrgica analiza la relación entre el acontecimiento que motiva la celebración y el rito. En esta perspectiva se inscriben el papel de la Palabra de Dios proclamada y celebrada, y la importancia de la Sagrada Escritura para la liturgia. La ciencia litúrgica se detiene igualmente en la asamblea

[11] Dirigidas, respectivamente, por H. B. Meyer, D. Borobio y Associazione Professori Liturgia: véase la bibliografía general.

celebrante y en sus ministros, en la acción celebrativa, en los símbolos y en los gestos, en el canto y la música, en el tiempo y en el lugar de la celebración, etc.

Otras cuestiones que afectan también a la totalidad del hecho litúrgico son las relaciones entre la fe, la teología y la liturgia, y entre liturgia, evangelización y catequesis; la espiritualidad litúrgica; la piedad popular y la pastoral litúrgica.

Campos propios dentro de la ciencia litúrgica son también la historia de la liturgia y sus fuentes, el análisis de los ritos y de las familias litúrgicas de Oriente y de Occidente, los libros litúrgicos, y el derecho litúrgico.

2. *Liturgia especial.* Se llama así al estudio histórico, teológico y pastoral, en la perspectiva de la celebración, de cada una de las acciones litúrgicas específicas: la eucaristía, los demás sacramentos, los sacramentales, la liturgia de las horas y los tiempos festivos. Entre estos últimos se encuentran el domingo, el año litúrgico con sus divisiones, las solemnidades, las fiestas, las memorias y las ferias. Aunque los sacramentos son objeto también de la teología dogmática, de la moral y del derecho canónico, lo propio de la ciencia litúrgica en este campo es exponer el significado de los signos sacramentales tal como se encuentran en los libros litúrgicos y en otras fuentes de la liturgia. A la ciencia litúrgica corresponde investigar la historia de los ritos sacramentales y su situación actual, reflexionar teológicamente sobre los elementos de la celebración y proponer el resultado de esta reflexión —verdadera teología litúrgica—, sin olvidar la dimensión participativa y espiritual para los fieles y las condiciones para una adaptación justa y responsable

2. El método

El Concilio Vaticano II recomendó la enseñanza de la liturgia bajo los aspectos teológico e histórico, espiritual, pastoral y jurídico e invitó a los profesores de las restantes disciplinas teológicas a tener en cuenta la conexión de cada una con la liturgia (cf. SC 16; OT 16). La pluralidad de aspectos obliga a combinar las plataformas de aproximación al estudio del hecho litúrgico. La historia de la ciencia litúrgica ha puesto de manifiesto tres modelos sucesivos. De ahí que pueda hablarse de tres *vías de acceso* al objeto de su estudio: la vía *histórico-etiológica,* la vía *antropológica* y la vía *teológica.*

1. Con *la vía histórico-etiológica* se accede al origen y a la evolución de los signos y de los actos litúrgicos, distinguiendo lo que es sustancial y lo que es accesorio, lo que es fruto de la voluntad institucional de Cristo y de la Iglesia y lo que es resultado de una

simbiosis entre la fe cristiana y el genio cultural de los pueblos, lo que es tradición y lo que son tradiciones, etc.

Las fuentes para el estudio de este aspecto de la ciencia litúrgica son la Sagrada Escritura en primer lugar, los documentos patrísticos, conciliares, eclesiásticos y los propiamente litúrgicos, la arqueología sagrada, etc. Cada tipo de fuente requiere el tratamiento adecuado. Pero, en todo caso, la ciencia litúrgica recorre el proceso genético y evolutivo de los ritos de forma diacrónica, etapa por etapa, o de forma sincrónica, examinando el conjunto de las manifestaciones para establecer las leyes de la evolución o comparando las manifestaciones para determinar la universalidad o la particularidad de un fenómeno.

2. *La vía teológica* lleva a la ciencia litúrgica a analizar la liturgia interpretándola desde la revelación cristiana. Esta vía, especulativo-hermenéutica, acerca la ciencia litúrgica a la teología sistemática y, en particular, a la teología sacramentaria. Sin embargo, al no ser la única vía de aproximación a la liturgia y tomar como objeto de análisis teológico los datos que emergen de la historia y de la celebración en acto —ofrecidos por las otras dos vías—, se ve libre del riesgo de convertirse en una pura especulación alejada de la experiencia viva del pueblo de Dios.

En este sentido, la reflexión teológica sobre la liturgia da la debida importancia a los *ordines* o rituales de la eucaristía y de los sacramentos y sacramentales y a los demás libros litúrgicos.

3. *La vía antropológica* consiste en tener en cuenta las claves antropológico-culturales, psicológicas y lingüísticas de una celebración para captar su capacidad religiosa, expresiva y comunicativa. La ciencia litúrgica se sirve de las aportaciones de numerosas ciencias del hombre, desde la antropología cultural y la etnología, la fenomenología de la religión, la psicología y la sociología, la semiología y la lingüística. Los resultados de todo este conjunto de aportaciones permiten conocer la morfología de los ritos y su incidencia en la formación de los creyentes y de las comunidades, la necesidad de una adecuación entre las formas litúrgicas y los protagonistas y beneficiarios de las celebraciones, las condiciones para una adecuada acción pastoral.

IV. LA APORTACION DE OTRAS CIENCIAS

Se han mencionado ya algunas ramas del saber que se ocupan de aspectos del hecho litúrgico cristiano. Ahora bien, las ciencias no directamente litúrgicas, cuando tratan de la liturgia, lo hacen desde su propia perspectiva y con una preocupación no siempre coinciden-

te con la de ésta No obstante, su aportación resulta imprescindible y debe ser aprovechada

En efecto, la ciencia litúrgica se sirve de la *historia* y de otras ciencias auxiliares para apreciar, en cada época histórica, la relación entre la vida eclesial y la celebración liturgica, y entre los ritos y la cultura de un pueblo La ciencia litúrgica debe al *derecho* los criterios para juzgar los valores de unidad y de diversidad en las formas celebrativas, y para encontrar el equilibrio entre lo universal y lo particular. Aunque durante mucho tiempo el *rubrum* —la letra roja o rúbricas— prevaleció sobre el *nigrum* —el texto litúrgico—, el aspecto jurídico de la liturgia tiene también su valor como garantía de la eclesialidad de las celebraciones (cf SC 22, 26, etc). En el campo de las *ciencias del hombre* los resultados han sido positivos cuando han tratado de comprender el hecho litúrgico en profundidad y no sólo desde fuera, y cuando la liturgia, sin perder su identidad de ciencia teológica, ha sabido integrar los datos antropológicos en el conjunto de su propia reflexión [12]

Por último, la *teología* no es una ciencia auxiliar de la liturgia, sino su verdadera matriz En efecto, la teología, en cuanto reflexión sobre el hecho litúrgico en la perspectiva de la revelación y con el apoyo en la tradición viva de la Iglesia —verdadero lugar hermeneutico de la Palabra divina—, convierte a la ciencia liturgica en la sede de la autoconciencia de la Iglesia sobre una de sus funciones constitutivas como sacramento de Cristo en medio del mundo. La teologia no sólo ofrece a la ciencia litúrgica sus métodos positivo y especulativo para definir la naturaleza y la misión de la liturgia, sino tambien para enuclear la expresión de la fe que se encuentra en los ritos y en los textos no con vistas a la formulación dogmática, sino al culto [13] Pero, por otra parte, la liturgia contribuye a desarrollar la dimensión «litúrgica» de la teología [14]

En particular, la *teología bíblica* permite a la ciencia litúrgica situar la celebración en la corriente de los hechos de la historia de la salvación Pero junto a la teología bíblica se sitúa la *teología patrística* para ayudar a interpretar los ritos y las formas sacramentales en el contexto doctrinal, catequético y mistagógico en el que los Santos Padres explicaron y celebraron la liturgia.

[12] Cf LOPEZ MARTIN 2, 23 60

[13] Cf MARSILI, S, «Teologia liturgica», en NDL, 1948-1967 (Bibl), y RL 80/3 (1993)

[14] Cf TRIACCA, A M, «Le sens theologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la theologie Esquisse pour une synthese», en ID-PISTOIA, A (dir), *La liturgie son sens son esprit sa methode (Liturgie et theologie)* (BELS 27, Roma 1982), 321 338 Posteriormente ha publicado mas estudios en la misma linea

V. LA FORMACION LITURGICA

La ciencia litúrgica está al servicio de la formación litúrgica, como se ha indicado antes. Esta formación es indispensable para una vivencia profunda de la liturgia. Su conveniencia ha sido recordada una y otra vez. «El cometido más urgente es el de la formación bíblica y litúrgica del pueblo de Dios: pastores y fieles. Esta es una obra a largo plazo, la cual debe empezar en los seminarios y casas de formación y continuar durante toda la vida sacerdotal. Esta misma formación, adaptada a su estado, es también indispensable para los laicos, tanto más que éstos, en muchas regiones, están llamados a asumir responsabilidades cada vez mayores en la comunidad» [15].

1. **Noción**

Formación, educación, instrucción, iniciación litúrgica, en la liturgia y para la liturgia, son los términos más usuales para designar algo más que el mero conocimiento teórico de la liturgia. La *formación litúrgica* es tanto el proceso activo de esta formación como el resultado del proceso, es decir, el estado y el nivel de formación alcanzada. En todo caso, la formación litúrgica nunca es entendida tan sólo como un conjunto de conocimientos sobre la liturgia, sino que afecta también a la espiritualidad de los creyentes y a su participación en la vida litúrgica de la Iglesia.

En este sentido, la formación litúrgica puede definirse como un aspecto esencial de la formación cristiana integral, situada entre la educación en la fe y la formación moral, y que tiene por finalidad introducir a los miembros de la Iglesia en la participación consciente, activa y fructuosa en la liturgia para una vida cristiana más plena (cf. GE 2; SC 14, 19, 48).

2. **Características**

La formación litúrgica ha de ser *unitaria*, atendiendo tanto al sujeto que se forma en la liturgia como al objeto mismo de esta formación. Respecto del sujeto, la formación ha de mirar a la totalidad de la persona y a su vida. Cada creyente está llamado a encontrarse con Dios en Jesucristo en la acción litúrgica y a edificar el cuerpo de la Iglesia. Respecto del objeto, la formación litúrgica ha de centrarse en

[15] JUAN PABLO II, Carta Apost. *Vicesimus quintus annus* de 4-XII-1988 (Typis Polyglottis Vaticanis 1989), n. 15; cf. SC 15-19, 115, 129; OT 4, 8, 16, 19; PO 4-5, 13, 14, 18, etc.

el misterio de Cristo tambien de manera global, aun cuando deba detenerse en alguno de sus aspectos, según la forma gradual que tiene la liturgia de presentarlo [16]

La formación ha de ser *adaptada a los destinatarios,* es decir, «conforme a la edad, condición, genero de vida y grado de cultura religiosa» de los fieles (SC 19) La formación litúrgica ha de estar presente en todo el proceso de la educación en la fe y de la vida cristiana

La formacion litúrgica es *mistagogica,* es decir, orientada por la misma acción liturgica hacia la introduccion cada vez mas profunda y vital en el misterio que se celebra Se trata de la nota específica de la formacion litúrgica, ya que obedece a la experiencia de la Iglesia en la iniciacion cristiana [17].

3 Objetivos

La formación liturgica, con las características descritas, debe tener en cuenta tres objetivos:

1 *Objetivo global,* que consiste en la orientación de toda la formación hacia la vida de los creyentes, de manera que cada uno pueda desarrollar su propia capacidad y asuma un determinado comportamiento en las celebraciones litúrgicas de acuerdo con su vocación cristiana La formacion litúrgica ha de mirar a la educacion integral de los hijos de Dios, pero ha de cuidar especialmente la dimensión espiritual o vida en el Espíritu, sin olvidar la dimensión social y colectiva del sentimiento religioso, ante la necesidad de orientar las manifestaciones de la piedad popular (cf SC 12-13)

2 *Objetivo eclesial,* teniendo en cuenta que la gran mediadora para la realización de la vida cristiana es la Iglesia. La liturgia es accion esencialmente eclesial (cf. SC 26) En este sentido, la formación liturgica ha de fomentar la conciencia eclesial y de pertenencia a una comunidad local que se hace asamblea de culto en la celebración (cf LG 26, SC 41-42)

3 *Objetivo sacramental,* exigido por la naturaleza misma de la liturgia en cuanto acontecimiento salvífico que se realiza en un régimen de signos Por tanto ha de atender a la dimensión corporal, expresiva, comunicativa, simbolica y estética de la liturgia Los que toman parte en ella han de conocer el significado de los signos y de los gestos, y el sentido mismo de la acción ritual como medio de la

[16] PETRAZZINI, M , «Formacion liturgica», en NDL, 883-903, aqui 884-885, TENA, P , «La formacion liturgica como responsabilidad pastoral», en *Ph* 127 (1982) 21-39, y «Cuadernos Phase» 21 (Barcelona 1990), *Ph* 146 (1985), RL 68/5 (1981)

[17] De la mistagogia se tratara en el capitulo XXVIII

intervención de Dios en la vida de los creyentes y como expresión de la respuesta humana a dicha intervención.

VI LA FORMACION LITURGICA DE LOS PASTORES

La necesidad de preparación de los pastores en el campo litúrgico proviene del cometido que les corresponde como educadores de la participación de los fieles en la liturgia (cf PO 5) Para realizar esta tarea han de estar ellos mismos «impregnados totalmente del espíritu y de la fuerza de la liturgia» (SC 14) El Concilio Vaticano II recomendó vivamente que se impartiese a los alumnos de los seminarios y de las casas de formación de los religiosos «una formación litúrgica de la vida espiritual por medio de una adecuada iniciación que les permita comprender los sagrados ritos y participar en ellos con toda el alma» (SC 17)

Estas directrices se han concretado en varios documentos, como la *Ratio Fundamentalis Institutionis sacerdotalis* de 1970 [18] y la *Instrucción sobre la formación litúrgica en los Seminarios* de 1979 [19] Por lo que se refiere a España es preciso mencionar el *Plan de Formación sacerdotal para los Seminarios Mayores La formación para el ministerio presbiteral,* aprobado el 24-IV-1986 por la XLIV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, junto con el *Plan de Estudios del Seminario Mayor* [20]

En la exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis,* de 25-III-1992, el papa Juan Pablo II afirma· «Para la formación de todo cristiano, y en especial de todo sacerdote, es muy necesaria la *educación liturgica,* en el sentido pleno de una inserción vital en el misterio pascual de Jesucristo muerto y resucitado, presente y operante en los sacramentos de la Iglesia» [21]

[18] Cf *supra* n 1

[19] S C pro Institutione Catholica, *De institutione liturgica in seminariis* (Typis Polyglottis Vaticanis 1979), trad española, en separata de *Vocaciones* (Salamanca 1979)

[20] En EDICE (Madrid 1986)

[21] JUAN PABLO II, Exhort apost *Pastores dabo vobis* de 25-III 1992 (Typis Polyglottis Vaticanis 1992), n 48 Sobre la formacion liturgica de los presbiteros cf GONZALEZ, R, «La vida y la formacion liturgica de los candidatos al sacerdocio», en *Seminarios* 39 (1993), 431-449, LAGHI, P, «La formazione permanente del "Prete presidente" della celebrazione liturgica», en *Not* 330 (1994), 29 40, LOPEZ MARTIN, J, «El caracter mistagogico de la formacion liturgica de los futuros presbiteros Ante el Sinodo de 1990», en *Salm* 37 (1990), 5 32, ID, «La formacion liturgica del presbitero Notas bibliograficas» en *Ph* 179 (1990), 417-433, SARTORE, D, «Formacion liturgica de los futuros presbiteros», en NDL, 903-912, y *Ph* 176 (1990)

PARTE PRIMERA

EL MISTERIO EN LA HISTORIA

CAPÍTULO II

LA LITURGIA EN LA ECONOMIA DE LA SALVACION

> Dios, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (1 Tim 2,4), habiendo hablado antiguamente en muchas ocasiones y de diferentes maneras a nuestros padres por medio de los profetas (Heb 1,1), cuando llegó la plenitud de los tiempos envió a su Hijo, el Verbo hecho carne (SC 5).

BIBLIOGRAFIA

BALTHASAR, H. U. VON, «El misterio pascual», en MS III/2, 143-335; CASEL, O., *El misterio del culto cristiano* (San Sebastián 1953); CULLMANN, O., *La historia de la salvación* (Barcelona 1967); CUVA, A., «Jesucristo», en NDL, 1071-1093; LÓPEZ MARTÍN 1, 91-200; OÑATIBIA, L, *La presencia de la obra redentora en el misterio del culto cristiano* (Vitoria 1954); PISTOIA, A., «Historia de la salvación», en NDL, 998-1015; SODI, M., *Liturgia: pienezza e momento della storia della salvezza,* en DELL'ORO, F. (dir.), *Mysterion. Miscellanea S. Marsili* (Leumann-Torino 1981), 111-152; SORCI, P., «Misterio pascual», en NDL, 1342-1365; TRIACCA, A. M.-PISTOIA, A. (dir.), *Le Christ dans la liturgie* (BELS 20, Roma 1981); IDEM (dir.), *L'economie de salut dans la liturgie* (BELS 25, Roma 1982); VV.AA., «La presencia del Señor en la comunidad cultual», en *Actas Congreso Internacional de Teología del Vaticano II* (Barcelona 1972), 281-351; y «Cuadernos Phase» 5 (Barcelona 1988).

Cuando el Concilio Vaticano II quiso referirse a la liturgia no lo hizo siguiendo un planteamiento escolástico, sino que recurrió al lenguaje bíblico y patrístico. De modo semejante los libros litúrgicos promulgados en el curso de la aplicación de la reforma de la liturgia, para presentar los distintos signos sacramentales, se sirven también de la teología bíblica y litúrgica. Y el *Catecismo de la Iglesia Católica,* publicado en 1992, emplea el mismo procedimiento cuando trata de la liturgia en general y de cada uno de los sacramentos en la economía de la salvación [1].

La comprensión de la liturgia es más completa y coherente cuando se la sitúa en la perspectiva que le es connatural, es decir, dentro de la economía salvífica proyectada y revelada por el Padre, cumplida por el Hijo y Señor nuestro Jesucristo y llevada a cabo por el Espíritu Santo en la etapa de la Iglesia, que transcurre desde Pente-

[1] *Cat* 1076ss y 1210ss.

costés hasta el retorno glorioso de Cristo Pero el centro de esta economía lo ocupa el misterio pascual de Jesucristo, que a su vez constituye el núcleo de toda celebración liturgica En dicho misterio se realizó la salvación que la Iglesia anuncia y actualiza en la liturgia

I DE CRISTO, DONANTE DEL ESPIRITU, A LA LITURGIA DE LA IGLESIA

La Iglesia existe y vive como efecto de la presencia en ella del poder de la muerte y resurrección del Señor El Espíritu Santo recuerda todo lo que Cristo ha realizado y descubre el significado salvífico del Misterio pascual, pero tambien hace presente y operante este misterio e introduce a todos los hombres en él La resurrección de Cristo con la donacion del Espíritu está, por tanto, en el origen de la liturgia de la Iglesia y es el motivo central de cada una de sus celebraciones, especialmente de la eucaristía (cf. 1 Cor 11,26)

1 Cristo resucitado, fuente de la salvación

En efecto, en la resurrección la humanidad de Cristo, «instrumento de nuestra salvacion» (SC 5), se ha convertido para todos los hombres en fuente viva e inagotable del Espíritu Santo (cf. Jn 7,37-38, 19,34, Is 12,3) Los signos de la liturgia son ahora el nuevo ambito externo e histórico de la manifestación visible del Hijo encarnado del Padre «Lo que fue visible de nuestro Redentor ha pasado a sus sacramentos» [2]

Se trata de la doctrina de la presencia de Cristo en la acción liturgica, que confiere a esta toda su eficacia salvífica (cf. SC 7) Desde esta doctrina se puede hablar de Cristo como sacramento del encuentro con Dios, y de los sacramentos como actos de salvación personal de Cristo que se hace presente en un acto simbólico eclesial En definitiva, no existe otro acontecimiento salvifico, otro nombre en el que podamos alcanzar la salvación (cf Hech 4,12, Rom 10,13) ni «otro sacramento que Cristo» [3]

[2] SAN LEON, *Hom* 74,2, en GARRIDO, M (ed), *San Leon Magno Homilias sobre el año liturgico* (BAC 291, Madrid 1969), 307 Una frase analoga de san Ambrosio «Cara a cara te has mostrado, oh Cristo, te encuentro en tus sacramentos», en *Apol prof David* 12,58, en PL 14, 875

[3] SAN AGUSTIN, *Ep* 187,34, en PL 38, 845

2. La Iglesia, sacramento de Cristo

La glorificación fue también el momento en que «del costado de Cristo dormido en la cruz nació el sacramento admirable de la Iglesia entera» (SC 5) En efecto, Cristo resucitado «envió su Espíritu de vida a sus discípulos y por medio de él constituyo a su cuerpo, la Iglesia, como sacramento universal de salvacion» (LG 48, cf 1) La Iglesia nació como cuerpo de Cristo (cf 1 Cor 12,12-27, etc) y como esposa del Verbo encarnado (cf Ef 5,25-32, Ap 19,7, etc), portadora del Espíritu del Señor, «que es el único y el mismo en la Cabeza y en los miembros Este de tal manera da vida, unidad y movimiento a todo el cuerpo, que los Padres pudieron comparar su función a la que realiza el alma, principio de vida, en el cuerpo humano» (LG 7, cf 4). El Espíritu va edificando la Iglesia y la hace crecer hasta la medida de Cristo (cf. Ef 4,4-16)

La Iglesia es ahora el primer signo sacramental por medio del cual se hace presente en visibilidad histórica el don de la salvación (cf. SC 7) A través de ella, Cristo sigue actuando en el mundo y haciendo realidad el acceso de los hombres a Dios La condición sacramental de la Iglesia se manifiesta no sólo en su actuación cotidiana ante el mundo (cf. GS 40), sino de manera especial a través de los sacramentos y de otros signos En todos ellos la Iglesia se autorealiza como «señal e instrumento» de la presencia de la salvación (cf LG 1) Toda la Iglesia es ámbito externo de esta realidad en sus carismas, funciones y ministerios, pero sobre todo en aquellos signos que constituyen la fuente misma de donde dimana su fuerza y cuya eficacia salvífica no es superada por ninguna otra acción eclesial (cf SC 7, 10, PO 5) Por eso la principal manifestación de la Iglesia se produce en la asamblea litúrgica (cf SC 41, LG 26)

3 Pascua-Pentecostés permanentes

«El día de Pentecostés, por la efusión del Espíritu Santo, la Iglesia se manifiesta al mundo (cf SC 6, LG 2) El don del Espíritu inaugura un tiempo nuevo en la "dispensación del misterio": el tiempo de la Iglesia, durante el cual Cristo manifiesta, hace presente y comunica su obra de salvación mediante la liturgia de su Iglesia "hasta que él venga" (1 Cor 11,26). Durante este tiempo de la Iglesia, Cristo vive y actúa en su Iglesia, y con ella ya de una manera nueva, la propia de este tiempo nuevo Actúa por los sacramentos, esto es lo que la Tradición común de Oriente y Occidente llama "la economía sacramental", ésta consiste en la comunicación (o "dispensación") de los frutos del misterio pascual de Cristo en la cele-

bración de la liturgia "sacramental" de la Iglesia» *(Cat* 1076; cf. 739; 1152).

En toda celebración se produce una epifanía del Espíritu, invocado por la oración de la Iglesia asociada a la oración de Cristo (cf. Jn 14,16) y enviado de nuevo por el Padre para realizar la santificación de los hombres. «El Espíritu Santo fue enviado el día de Pentecostés para que santificara continuamente a la Iglesia» (LG 4). Esto es lo que la Iglesia vive y celebra eficazmente cada vez que se reúne en asamblea litúrgica. Si *siempre es Pascua,* porque todo don y gracia vienen del Padre en virtud de la muerte y resurrección de Cristo con la donación del Espíritu Santo, *siempre es también Pentecostés,* porque el Espíritu «dador de vida» es comunicado permanentemente a la Iglesia y a los fieles en la liturgia (cf. Jn 20,19-23; Mt 18,19-20).

II. LA ECONOMIA DE LA SALVACION

La liturgia, con todo lo que la precede —la conversión y la fe— y con todo lo que la sigue —la vida moral—, es el modo actual de entrar en la corriente histórica de la salvación como realización del designio del Padre en favor de los hombres [4]. La *economía de la salvación* revelada en la Sagrada Escritura como *economía del misterio* (cf. Ef 3,9) tiene su continuación en la *economía sacramental* (cf. *Cat* 1076; 1092). Esto hace que se distingan momentos o tiempos sucesivos en la realización histórica del designio salvífico del Padre (cf. SC 5-6; LG 2-4).

1. **Las etapas de la historia de la salvación**

La salvación es una realidad que fue primero *misterio* escondido en el Padre, anunciado después por los profetas, cumplido en Cristo y dado a conocer por la predicación apostólica (cf. Rom 16,25-27; Ef 3,3-12; 1 Tim 3,16):

1. *El anuncio y la preparación.* Es el tiempo de la gradual revelación del amor del Padre hacia todos los hombres y de la elección de éstos en Cristo (cf. Rom 8,29-30). La salvación se fue haciendo presente y se manifestó, en lo que llamamos Antiguo Testamento, en una serie de personas, acontecimientos, instituciones, realidades y signos que prefiguraban la plenitud que habría de alcanzarse en Cris-

[4] Cf. DANIELOU, J., *Historia de la salvación y liturgia* (Salamanca 1965); DARLAP, A., «Teología fundamental de la historia de la salvación», en MS I, 47-204; VV.AA., «El concepto teológico de historia de la salvación», en *Actas Congreso,* op. cit., 463-572; VAGAGGINI, C., «Historia de la salvación», en NDT 1, 642-665, etc.

to (cf. 1 Pe 1,10-12): «Esta obra de redención humana y de glorificación perfecta de Dios (fue) preparada por las maravillas que Dios hizo en el pueblo de la Antigua Alianza» (SC 5). Dentro de la unidad inescindible de los dos Testamentos (cf. DV 16-17), la predicación apostólica, los Santos Padres y la liturgia se han servido de la *tipología* para destacar la novedad de Cristo y de los sacramentos de la Iglesia a partir de las figuras (tipos) que los anunciaban [5].

2. *La plenitud y el cumplimiento.* Es el tiempo en que el anuncio (la Palabra) se hace realidad (carne) para los que creen y llegan a ser hijos de Dios (cf. Jn 1,12-14). El Nuevo Testamento se refiere a la «plenitud de los tiempos» (cf. Gál 4,4) como epifanía de la salvación (cf. 2 Tim 1,9-10; Tit 2,11; 3,4-7) y presencia definitiva del *Emmanuel* o «Dios-con-nosotros» (Mt 1,23; Is 7,14). Cristo es, en efecto, el depositario de esta nueva situación que se manifiesta en sus palabras y en los signos que realiza: «Las palabras y acciones de Jesús durante su vida oculta y su ministerio público eran ya salvíficas. Anticipaban ya la fuerza de su misterio pascual» *(Cat* 1115).

El último signo que él realizó, culminación de todos los actos de entrega al Padre y de servicio a los hombres, fue su pasión y muerte en la que entregó su Espíritu a la Iglesia (cf Jn 19,30.34; 1 Jn 5,6-8): «Cristo el Señor realizó esta obra de redención humana y de glorificación perfecta de Dios... principalmente por el misterio pascual de su bienaventurada pasión, de su resurrección de entre los muertos y de su gloriosa ascensión» (SC 5; cf. LG 3). Pero la víspera de padecer Jesús instituyó el memorial de su muerte y resurrección y lo confió a la Iglesia para que lo realice hasta su vuelta (cf. SC 47; 1 Cor 11,23-26).

3. *La actualización y la permanencia.* En la muerte del Señor, con la entrega del Espíritu y el nacimiento de la Iglesia, se da paso a la tercera etapa de la realización de la economía salvífica. Se inicia el «tiempo de la Iglesia» o «tiempo del Espíritu Santo», continuación y resultado, a la vez, del tiempo de Cristo. La presencia de la salvación en medio de los hombres, proclamada solemnemente por el mismo Jesús en la sinagoga de Nazaret (cf. Lc 4,14-22), no cesa, pero se produce y se manifiesta de otro modo. En efecto, según el designio divino, la obra de la redención ha de llegar a todos los hombres mediante la fe en el Evangelio y la incorporación personal al misterio de Cristo en los sacramentos.

Esta es precisamente la misión de la Iglesia: «Por esta razón, como Cristo fue enviado por el Padre, él mismo envió también a los Apóstoles, llenos del Espíritu Santo, no sólo para que, al predicar el Evangelio a toda criatura, anunciaran que el Hijo de Dios, con su

[5] Véanse los ejemplos propuestos en *Cat* 1094, 1217-1222 y 1541-1543.

muerte y resurrección, nos ha liberado del poder de Satanás y de la muerte y nos ha conducido al reino del Padre, sino también para que realizaran la obra de salvación que anunciaban mediante el sacrificio y los sacramentos en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica» (SC 6; cf. LG 4; AG 4-5).

1. La liturgia, síntesis de la historia salvífica

Se produce, por tanto, un modo nuevo de introducir a los hombres en la corriente de la salvación. «Cristo actúa ahora por medio de los sacramentos, instituidos por él para comunicar su gracia» *(Cat* 1084; cf. 1115-1116). «En los sacramentos, Cristo continúa "tocándonos" para sanarnos» *(Cat* 1504). La liturgia, en la última etapa de la historia de la salvación, hace que «pregustemos y participemos en la liturgia celeste que se celebra en la ciudad santa, Jerusalén, hacia la que nos dirigimos como peregrinos» (SC 8; cf. LG 50) [6]. De este modo, fundiendo el pasado, el presente y el futuro, la liturgia aparece como momento síntesis de toda la historia salvífica y configura el tiempo de la Iglesia como la etapa última y definitiva de la salvación [7].

III. LA LITURGIA, OBRA DEL PADRE, DEL HIJO Y DEL ESPIRITU SANTO

La liturgia, en la historia de la salvación, es siempre don divino a la Iglesia y obra de toda la SS. Trinidad en la existencia de los hombres. Frente al culto religioso, expresión del deseo del hombre de acercarse a Dios, la liturgia cristiana forma parte de la automanifestación del Padre y de su amor infinito hacia el hombre, por Jesucristo en el Espíritu Santo. La dimensión trinitaria de la liturgia constituye el principio teológico fundamental de su naturaleza, y la primera ley de toda celebración.

La liturgia expresa esta realidad dinámica usando la fórmula paulina de 2 Cor 13,13 en los saludos y en el comienzo de la plegaria eucarística: «La gracia *(cháris)* del Señor Jesucristo, el amor *(agápê)* de Dios y la comunión *(koinônía)* del Espíritu Santo (estén) con todos vosotros». Lo mismo dice el famoso axioma patrístico: «Todo don viene del Padre, por el Hijo y Señor nuestro Jesucristo, en la

[6] Véase también *Cat* 1137-1139.

[7] Cf. Marsili, S., «La teologia della liturgia nel Vaticano II», en *Anamnesis* 1, 85-105, espec. 91-92.

unidad del Espíritu Santo, y en el mismo Espíritu, por Jesucristo retorna de nuevo al Padre» [8].

1. La presencia y la obra del Padre

En la liturgia Dios es siempre «el Padre de nuestro Señor Jesucristo que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales en Cristo» (Ef 1,3; 2 Cor 1,3), de manera que la oración litúrgica se dirige de suyo al Padre, como establecieron los antiguos concilios norteafricanos [9]. Pero el Padre es también el término de toda alabanza y de toda acción de gracias. En este sentido, la liturgia es expresión de la «teología», según el uso patrístico y litúrgico de este término, es decir, la confesión de las maravillas obradas por Dios Padre en la historia salvífica y, por consiguiente, en la liturgia y en la vida de los hombres. «En la liturgia de la Iglesia, Dios Padre es bendecido y adorado como la fuente de todas las bendiciones de la creación y de la salvación» (*Cat* 1110; cf. 1079-1083).

La liturgia tiene un carácter teocéntrico, de manera que no sólo la dimensión antropológica —el hombre creado a imagen de Dios y restablecido en su dignidad por Jesucristo—, sino también la dimensión cósmica —los cielos y la tierra y todas las criaturas—, están orientadas a reconocer la absoluta soberanía del Padre y su infinito amor al hombre y a toda la creación (cf. Jn 3,16; 1 Jn 4,9; Rom 8,15-39). Finalmente, todo será recapitulado en Cristo y presentado como una oblación al Padre (cf. 1 Cor 8,6; 15,28; Ef 1,10).

2. La presencia y la obra del Hijo Jesucristo

La manifestación divina trinitaria en la liturgia alcanza su culminación en la referencia a la obra del Hijo y Señor nuestro Jesucristo. El símbolo de la fe, la plegaria eucarística y las grandes fórmulas eucológicas desarrollan ampliamente la «cristología», es decir, la presencia entre los hombres de Cristo, revelador del Padre y donante del Espíritu que nos hace hijos de Dios. La plegaria litúrgica, por

[8] Cf. VAGAGGINI, C., *El sentido teológico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959), 184-233.

[9] *Ut nemo in precibus vel Patrem pro Filio, vel Filium pro Patre nominet; et cum altari assistitur, semper ad Patrem dirigatur oratio:* Can. 21 del Concilio de Hipona, can. 23 del Concilio de Cartago, en MANSI, III, 884 y 922; cf. NEUNHEUSER, B., «Der Canon 21 des Konzils von Hippo 393 seine Bedeutung und Nachwirkung», en *Augustinianum* 25 (1985), 105-119.

tanto, expresa la centralidad del misterio de Cristo en la liturgia, y hace memoria de toda su obra redentora [10]

Pero Cristo, «sentado a la derecha del Padre» (cf Mc 16,19), es el Mediador unico entre Dios y los hombres (cf 1 Tim 2,5, Heb 12,24), el Sumo Sacerdote del santuario celeste (cf Heb 8,1-2, etc), el intercesor permanente (cf Rom 8,34, 1 Jn 2,1, Heb 7,25) San Pablo exhortaba a la comunidad cristiana a cantar a Dios y a darle gracias «en el nombre del Señor Jesucristo» y «por mediación de él» (Col 3,16-17, cf Ef 5,19-20) «Cristo ora por nosotros, ora en nosotros y es invocado por nosotros» [11]

Como Señor y cabeza de la Iglesia, Cristo permanece junto a ella y se hace presente principalmente en los actos litúrgicos de diversos modos para llevar a cabo la obra de la salvación (cf SC 7) La presencia de Cristo en la liturgia es una presencia dinámica y eficaz, que hace de los actos litúrgicos acontecimientos de salvación En la Eucaristía esta presencia es, además, sustancial «Tal presencia se llama *real* no por exclusión, como si las otras no fueran *reales,* sino por antonomasia» [12] Los modos o grados de la presencia del Señor en la liturgia confirman que ésta es, ante todo, acción de Cristo, el cual asocia al ejercicio de su sacerdocio a todos los fieles en virtud del bautismo (cf SC 14, LG 10-11) [13]

El ambito externo de esta presencia es la Iglesia, como se ha dicho antes Pero el «ámbito» interno es el Espiritu Santo [14], el don que el Padre ha entregado al Hijo en la resurreccion y que éste ha derramado sobre la Iglesia (cf Hech 2,32 33) para que more en ella y en el corazón de los fieles como en un templo (cf Ef 2,18-22, 1 Cor 3,16-17, 2 Cor 6,16) El Espíritu Santo asiste siempre a la Iglesia en la acción litúrgica para que invoque a su Señor (cf Ap 22,17 20)

[10] Cf LANNE, E , «La relazione dell'anafora eucaristica alla confessione di fede», en *Sacra Dottrina* 47 (1967), 383-396

[11] SAN AGUSTIN, *In Ps* 85, 1, en CCL 39, 1176

[12] PABLO VI, Enciclica *Mysterium Fidei* de 3-IX-1965, n 22, en AAS 57 (1965), 764, trad españ en GUERRERO 1, 273

[13] Sobre los diversos modos de la presencia del Señor en la liturgia cf BERNAL, J M , «La presencia de Cristo en la liturgia», en *Not* 216/217 (1984) 455-490, BURKI, B , «Le Christ dans la liturgie, d'apres l'article 7 de la SC», en QL 64 (1983), 196-212, CUVA, A , *La presenza di Cristo nella liturgia* (Roma 1973), GALOT, J , «La cristologia nella SC», en *Not* 203 (1983), 305-319, HAES, P de, «Les presences du Christ Signeur Differents modes d'actualisation dans la liturgie», en *LumVit* 20 (1965), 259 274, PARRE, P , «Presence reelle et modes de presence du Christ», en QL 69 (1988), 163-184, SAYES, J A , *La presencia real de Cristo en la Eucaristia* (BAC 386, Madrid 1976), SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento del encuentro con Dios* (San Sebastian 1969)

[14] Cf RAHNER, K , «La presencia del Señor en la comunidad cultual Sintesis teologica», en *Actas Congreso* op cit , 341-351, aqui 343-344

3 La presencia y la obra del Espíritu Santo

El Espiritu Santo es el don de la Pascua del Señor, el «don de Dios» (Jn 4,10, Hech 11,15), prometido para los tiempos mesianicos (cf Is 32,15, 44,3, Ez 36,26-27, Jl 3,1-2, Zac 12,10), que el Mediador único del culto verdadero ha entregado a la Iglesia para que esta realice, a su vez, su mision (cf Jn 20,21-23) Bajo la guia y el impulso del Espíritu la Iglesia ora (cf Rom 8,26-27), canta y celebra al Padre (cf Ef 5,18-20, Col 3,16-17), confiesa a Jesus como Señor (cf 1 Cor 12,3b, Flp 2,11) y lo invoca en la espera de su retorno (cf 1 Cor 11,26, 16,12, Ap 22,17 20) [15]

En este sentido, la liturgia es donacion continua del Espiritu Santo para realizar la comunion en la vida divina e iniciar el retorno de todos los dones hacia el que es su fuente y su termino Por eso toda accion liturgica tiene lugar «en la unidad del Espiritu Santo», no solo como «adoracion a Dios en el Espiritu y en la verdad» (cf Jn 4,23-24), sino tambien como expresion de la comunion de la Iglesia, que brota del misterio trinitario y es realizada por la presencia y la actuacion del mismo Espiritu Por este motivo toda oracion liturgica es siempre oracion de la Iglesia «congregada por el Espiritu Santo» (cf OGLH 8)

El Espiritu habilita tambien a los creyentes para recibir la Palabra divina y acogerla en sus corazones Por la accion del Espiritu, que acompaña siempre a la Palabra (cf Sal 33,6) y va recordando *(anamnesis)* y guiando hacia la verdad plena (cf Jn 14,15-17 26, etcetera), «la Palabra de Dios se convierte en fundamento de la accion liturgica y en norma y ayuda de toda la vida» (cf OLM 9) Por eso la accion ritual que sigue a la liturgia de la Palabra se apoya en la peticion al Padre, por medio de Jesucristo, de la presencia transformadora del Espiritu Santo sobre los elementos sacramentales y sobre los fieles *(epiclesis)*

En suma, el Espiritu Santo, con su accion invisible, hace que los actos sacramentales de la Iglesia realicen lo que significan, conduciendo la obra de Cristo a su plenitud segun el designio eterno del Padre

[15] Cf *Cat* 1091-1093 y 1099-1109 Sobre el Espiritu Santo en la liturgia cf LOPEZ MARTIN, J , «Bibliografia pneumatologica fundamental», en *Ph* 149/150 (1985), 457 467, MAGNOLI, CL , «Quarant'anni di letteratura liturgica attorno al tema pneumatologico (Note e rassegne)», en *ScCatt* 117 (1989), 77 103, y «Cuadernos Phase» 34 (Barcelona 1992), etc

IV LA LITURGIA, SALVACION EN LA HISTORIA

La segunda etapa de la historia de la salvacion supuso el momento en que ésta alcanzo su mayor grado como epifanía de la presencia divina en el tiempo, el punto nodal en el que confluyen todas las intervenciones divinas que prepararon la venida de Jesús, y de donde arrancan los nuevos signos portadores de la salvacion Toda la historia de la salvacion está recapitulada en Cristo (cf Ef 1,10)

La encarnacion significa que Dios se unió para siempre a la historia humana y que la salvación, aunque en su realidad plena es metahistórica y escatologica, ha de realizarse en el tiempo Cristo en el tiempo es la gran señal de que el Reino de Dios ha llegado definitivamente (cf Mc 1,15, Lc 4,21) De Cristo brota la luz que ilumina y da sentido a toda la historia humana en relación con la economía de la salvacion El es el Señor de la historia, el Pantocrator (cf Ap 1,8, Heb 13,8)

1 El misterio pascual, «ephápax» de la salvación

En efecto, la historia humana, contemplada a la luz de la fe, aparece sembrada de acontecimientos que, ocurridos una vez, han supuesto una intervención divina decisiva para el futuro Estos momentos se llaman, en el lenguaje bíblico, *kairoi* —tiempos oportunos y favorables— y responden a la economia divina de la salvacion [16] Ahora bien, los *kairoi* establecen una línea de continuidad a lo largo de toda la historia, de manera que su carácter salvífico esta presente en todos los momentos de la historia de la salvación, aun cuando cada uno tenga su propia incidencia Surge entonces una caracteristica de todos los *kairoi*, la de ser irrepetibles, *ephápax* —de una vez para siempre

Pero entre todos los *kairoi* salvificos hay uno que está en el centro y es el paradigma de todos los demas Es el *kairos* de Jesucristo y de su misterio pascual, plenitud de la historia salvífica Este *kairos* es tambien *ephapax* (cf Rom 6,10, Heb 7,27, 9,1, 9,28, 10,2, 1 Pe 3,18)

2 Del acontecimiento a su celebración

Ahora bien, si los *kairoi* son irrepetibles y de esta ley no escapa tampoco el misterio pascual de Jesucristo, ¿de qué manera la salva-

[16] Cf HAHN, H -CH , «Tiempo *(kairos)*» en DTNT 4, 267 272

ción cumplida en Cristo se puede ofrecer y aplicar a cada generación y cada hombre que ha venido al mundo después de él? La pregunta podría formularse también así ¿cómo accede el hombre a la corriente salvífica de la historia, una vez que ésta ha alcanzado su plenitud, *ephápax,* de una vez para siempre?

El Espíritu Santo, realizador del acontecimiento Cristo (cf Mt 1,18, Lc 1,35) y del misterio pascual (cf Heb 9,14), es también el que lleva a cabo en los hombres la adopción filial por la cual hemos venido a ser hijos de Dios (cf Rom 8,15, Gál 4,5-7) Los hombres son salvados al ser introducidos en la corriente del amor divino que les hace hijos de Dios y herederos con Cristo Esta es la misión de la Iglesia en la tercera etapa de la historia de la salvación descrita antes

Por la acción del Espíritu Santo el anuncio del Evangelio, el bautismo y los demás sacramentos, sobre todo la Eucaristía, se convierten en *kairoí* en la vida de cada hombre que escucha, cree, se convierte, es bautizado y recibe el perdón de los pecados y el don del Espíritu, y persevera en la enseñanza de los Apóstoles, en la eucaristía, en la comunión y en la oración (cf Hech 2,38.41-42)

Al *ephapax,* característica de los *kairoí* bíblicos, sucede ahora el *hosakis* —cada vez que, cuantas veces— de las acciones salvíficas de la Iglesia, en particular de los actos litúrgicos En efecto, esta nueva categoría cronológica está vinculada ante todo al *kairos* definitivo y escatológico de Jesucristo «Pues cuantas veces *(hosákis)* coméis este pan y bebéis el cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que vuelva» (1 Cor 11,26) [17] La muerte del Señor y su resurrección con la donación del Espíritu Santo, ocurrida de una vez para siempre, se hace actual para los que aceptan la proclamación del Evangelio y realizan los gestos y palabras en los que Jesús mandó perpetuar su oblación hasta su venida, es decir, el rito memorial entregado por el Señor a su Iglesia (cf SC 47)

«La liturgia cristiana no solo recuerda los acontecimientos que nos salvaron, sino que los actualiza, los hace presentes El misterio pascual de Cristo se celebra, no se repite, son las celebraciones las que se repiten, en cada una de ellas tiene lugar la efusión del Espíritu Santo que actualiza el único misterio» [18]

[17] «Cada vez que celebramos este memorial del sacrificio de Cristo, se realiza la obra de nuestra redención» *Super oblata* del dom II durante el año Sobre este texto cf PINELL, J, «I testi liturgici, voci di autorità, nella costituzione SC», en *Not* 151 (1979), 77 108, espec 87-99

[18] *Cat* 1104, cf 1084 1085

3 El memorial

Todo lo que se ha dicho acerca de la actualización del acontecimiento no sería posible sin un elemento que establece una profunda relación entre el *kairos* histórico salvífico, ocurrido una sola vez *(ephápax)*, y su celebración cuantas veces se realice ésta *(hosákis)* Este elemento es el *memorial*, una realidad que estaba ya presente en la Antigua Alianza y fue escogida por Jesús en la institución de la Eucaristía En efecto, allí está el mandato «Haced esto en conmemoración *(anamnesis)* mía» (1 Cor 11,24-25)

El memorial, en su concepto pleno, es un *conmemoracion* real, no meramente ideal o subjetiva, una *representación* de lo que se conmemora, una *presencia real* de lo que ha sucedido históricamente y ahora se nos comunica de una manera eficaz [19] Los fundamentos del memorial es preciso buscarlos en los pasajes del Antiguo Testamento que hacen referencia a la Pascua (cf Ex 12) y a la institución de otras fiestas de Israel (cf Lv 23, Est 9,28, etc) El memorial es una acción sagrada, un rito, e incluso un día festivo para que Dios «se acuerde» de su pueblo y de sus obras salvíficas, y en los que el pueblo se vuelve hacia su Dios *recordando* estas obras

Naturalmente, este acordarse Dios de su pueblo es un antropomorfismo, pero revela una acción salvífica, o sea, una nueva presencia o intervención eficaz en la vida de su pueblo Por parte del hombre, el recuerdo de las obras realizadas por Dios es la respuesta de la fe y la aceptación agradecida del corazón

El memorial aparece siempre en la Biblia como un *signo* que reune en sí el pasado y el presente (función rememorativa y actualizante) y garantiza la esperanza en el futuro (función profetica) A través del memorial, Dios y su salvación se hacen de nuevo presentes aquí y ahora para nosotros La liturgia cristiana tiene en el memorial el gran signo de la presencia del Señor y de la actualización de los misterios de Cristo La parte central de la plegaria eucarística se llama precisamente *anamnesis* para expresar que se cumple el mandato institucional de Jesús y se hace presente y operante su misterio pascual [20]

[19] Cf ONATIBIA, I, «Recuperacion del concepto de "memorial" por la teologia eucaristica contemporanea», en *Ph* 70 (1972), 335-345, VELASCO, J A, «El concepto de memorial objetivo en el decreto tridentino sobre el Sacrificio de la Misa», en RET 54 (1994), 5-48

[20] Cf CASEL, O, *Faites ceci en memoire de moi* (Paris 1962), GESTEIRA, M, «Memorial eucaristico rememoracion y presencia de Cristo», en *EstT* 24 (1990), 37 105, RAMIS, M, *Los misterios de pasion como objeto de la anamnesis en los textos de la misa del Rito Hispanico* (Roma 1980), THURIAM, M, *La eucaristia memorial del Señor* (Salamanca 1967), etc

CAPITULO III

LA PLENITUD DEL CULTO VERDADERO

En Cristo se realizo plenamente nuestra reconciliación
y se nos dio la plenitud del culto divino (SC 5)

BIBLIOGRAFIA

ALDAZABAL, J, «La identidad de la liturgia cristiana segun el N T», en *Ph* 133 (1983), 29-48, BERGAMINI, A, «Culto», en NDL, 501-511, LENGELING, E J, «Culto», en CFT 1, 353-373, LOPEZ MARTIN 1, 23-89, LYONNET, St, «La naturaleza del culto en el N T», en CONGAR, Y M-J et AA AA, *La liturgia despues del Vaticano II* (Madrid 1969), 439-477, LLABRES, P, «Lo liturgico y lo no liturgico», en *Ph* 62 (1971), 167-184, MARSILI, S, «Liturgia», en NDL, 1144-1163, NEUNHEUSER, B, *La liturgia della Chiesa come culto del corpo di Cristo,* en DELL'ORO, F (dir), *Mysterion Miscellanea S Marsili* (Leumann-Torino 1981), 25-49, SCHMIDT, H, *Introductio in liturgiam occidentalem* (Romae 1960), 33-87, VERHEUL, A, *Introduccion a la liturgia Para una teologia del culto* (Barcelona 1967), VILANOVA, E, «Un culto "en Espiritu y verdad"», en *Ph* 149/150 (1985), 343-363

El capítulo pretende avanzar en la reflexión y el estudio sobre la naturaleza de la liturgia, dentro de la perspectiva de la economía de la salvación El uso de un lenguaje bíblico y positivo para hablar de la liturgia y de su importancia en la vida de la Iglesia ha permitido recuperar una visión de la celebración del misterio cristiano que se había ido perdiendo a partir de la Edad Media, en aras de una teología intelectualizada y alejada de la celebración litúrgica

En esta recuperación ha hecho crisis un concepto genérico de culto, que no parecia coincidir con la nocion que se descubría en el Nuevo Testamento y en la Patristica En este sentido, el Concilio Vaticano II, inspirándose en una vieja plegaria litúrgica, afirmó que en Cristo «se nos dio la plenitud del culto divino» (SC 5)

I EL CULTO

La palabra *culto* no goza de mucha simpatía cuando se la contrapone a otros aspectos de la misión de la Iglesia [1] Es cierto que en la Sagrada Escritura se hacen fuertes críticas al culto meramente for-

[1] Cf COX, H, *La ciudad secular* (Barcelona 1968), MALDONADO, L, *Secularizacion de la liturgia* (Madrid 1970) PANNIKAR, R, *Culto y secularizacion* (Madrid 1979)

mal. Por eso es preciso verificar el sentido de esta palabra aplicada al hecho litúrgico cristiano.

1. Noción

La palabra culto (del latín, *cultus, colere:* honrar, venerar) es, ciertamente, demasiado genérica aun dentro del lenguaje religioso. El culto es la expresión concreta de la virtud de la religión, en cuanto manifestación de la relación fundamental que une al hombre con Dios [2]. El culto comprende actos internos y externos en los cuales se realiza la citada relación. Esta relación nace del conocimiento de la condición creatural del hombre respecto de Dios, lo sitúa en una posición distinta de él y lo impulsa a reconocer su dependencia mediante actos de adoración, de ofrecimiento o de súplica de ayuda, susceptibles de ser analizados por las ciencias de la religión [3].

Entre los elementos fundamentales del culto se encuentran la actitud de sumisión *(subiectio)*, la adoración *(latria)*, la tendencia hacia Dios *(devotio)*, la dedicación o entrega a él *(pietas)* en el servicio religioso *(officium)*, y las reacciones emocionales ante «lo tremendo» y «fascinante» de lo sagrado o numinoso del misterio.

2. Del culto «natural» al culto «revelado»

En la perspectiva de la revelación bíblica, que alcanza su culminación en Jesucristo, la originalidad del culto revelado no consiste tanto en las formas cultuales como en el contenido mismo del culto. Más aún, el culto revelado, al aceptar formas y modos de expresión de otras religiones, incorpora la experiencia y asume los resultados logrados por la humanidad en su camino de búsqueda de lo trascendente. En este sentido cabe ver, en las religiones históricas de la humanidad, una etapa previa al culto revelado, es decir, una dinámica progresiva que alcanza su culminación en Cristo.

1. *El culto en las religiones.* En esta perspectiva, el Concilio Vaticano II invitó a descubrir en las religiones no cristianas «el des-

[2] Cf CHATILLON, J., *Devotio,* en *DSp* 3, 702-716, LOPEZ MARTIN, J, «Adoración», en DTDC, 5-11

[3] Cf. ELIADE, M, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas,* 1-4 (Madrid 1978-1984), LEEUW, G VAN DER, *Fenomenología de la religión* (México D F -Buenos Aires 1964), MARTIN VELASCO, J, *Introducción a la fenomenología de la religión* (Madrid 1979), SAHAGUN, J DE, *Interpretación del hecho religioso* (Salamanca 1982), WAAL, A DE, *Introducción a la antropología religiosa* (Estella 1975), WINDENGREN, G, *Fenomenología de la religion* (Madrid 1976), etc

tello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres» (NAe 2). Estas religiones, a través de la experiencia de Dios (cf. GS 7), orientan a los hombres que no han conocido a Cristo y se esfuerzan en vivir honestamente de acuerdo con los preceptos y doctrinas, a los que llega también la luz verdadera (cf Jn 1,9)[4]. El conocimiento de las formas de culto en las religiones es muy útil para penetrar en el sustrato antropológico de la liturgia cristiana.

2. *El culto en el Antiguo Testamento.* El comienzo de un culto característico de Israel y centrado en la adoración del Dios único debe situarse en torno al Exodo[5]. En efecto, el culto aparece ligado a la revelación mosaica y formó parte del dinamismo religioso de la liberación de Egipto (cf Ex 3,12.18, etc.). La entrada en el desierto estuvo motivada también por la necesidad de alejarse de las divinidades paganas para encontrarse con el Señor. Después vino el asentamiento en la tierra prometida y la organización del culto caracterizado por la prohibición de las imágenes y de ciertos sacrificios, hasta llegar a la edificación de un santuario que hizo de Jerusalén el centro de Israel. Pero la historia de este pueblo está llena de retrocesos y caídas a causa del influjo de los pueblos vecinos.

De tiempo en tiempo, el Señor purificaba a su pueblo. El destierro de Babilonia significó una gran crisis, de manera que, después del retorno, se produjo un proceso de centralización del culto en Jerusalén. En el culto del Antiguo Testamento destacan algunas características que preparan la llegada de la plenitud del culto cristiano:

a) La *dimensión comunitaria* del culto se manifestó, ante todo, en la simbiosis entre lo social, lo político y lo religioso. El pueblo tenía conciencia de pertenecer al Señor y de ser depositario de una alianza (cf Ex 19,5-6; Dt 6,4-9; Sal 33,12). Las fiestas, los ritos y todos los actos de culto estaban orientados a expresar el reconocimiento de la soberanía de Dios y el propósito del pueblo de vivir en su presencia.

b) La *dimensión interior* no significaba la exclusión de los ritos, por ejemplo las oblaciones y sacrificios, ni la imposibilidad de que pudiesen ser expresión de un culto espiritual. Sin embargo, la necesidad de la pureza interior y de la fidelidad a la alianza es una

[4] Cf LOTZ, J. B, «El cristianismo y las religiones no cristianas en su relacion con la experiencia religiosa», en LATOURELLE, R., *Vaticano II Balance y perspectivas veinticinco años después (1962-1987)* (Salamanca 1989), 905-919, ROSSANO, P., «Religiones no cristianas», en NDL, 1714-1721

[5] Cf CHARY, Th, *Les prophètes et le culte à partir de l'exil* (Tournai 1955), EICHRODT, W, *Teología del Antiguo Testamento* (Madrid 1975), 89-161, KRAUS, J H., «Gottesdienst im Alten und Neuen Bund», en *Evangelische Theologie* 25 (1965), 171-206, RAD, G VON, *Teología del Antiguo Testamento*, 1 (Salamanca 1972), 295-531, etc

constante en toda la Escritura. Los profetas estaban recordando continuamente esta exigencia ineludible del culto (cf. 1 Sam 15,22; Os 6,6; Miq 6,8; Jer 7,22-23).

El culto debía ir acompañado de la ofrenda de un espíritu generoso y justo (cf. Eclo 35,1-10), es decir, de un corazón convertido (cf. Sal 40; 51). Después del exilio se acentuó la espiritualización de la vida religiosa (cf. Dan 3,29-41). El culto que Dios quiere, afecta también a la justicia y a la solidaridad con los pobres y oprimidos (cf. Dt 10,12-13; Is 29,13; 58,6-11; Am 5,21-24).

c) La *dimensión escatológica* estaba íntimamente ligada a la dimensión conmemorativa. Todos los acontecimientos del pasado eran la demostración de que el Señor cumplía siempre sus promesas, y el hecho de recordarlos en las fiestas o en los ritos constituía una prenda de sucesivos cumplimientos. La lectura de la Escritura y la narración de los hechos salvíficos (cf. Sal 78; 80; 105; 106, etc.) fortalecía la esperanza en el Dios liberador (cf. Ex 3,7-10; 20,1), en un nuevo Exodo (cf. Is 43,16-21; 48,20-21) y en una Ley nueva, escrita en el corazón de los hombres (cf. Jer 31,31-34; Ez 36,17-32).

3. *El culto en el Nuevo Testamento.* Los aspectos del culto del Antiguo Testamento, señalados antes, tienen continuidad real en el Nuevo [6]. En este sentido fue decisiva la actitud de Jesús ante las instituciones cultuales de su pueblo (cf. Mt 5,17). Y después de él la interpretación de toda su vida a la luz de las Escrituras por la comunidad de los discípulos (cf. Lc 24,27.44-45).

a) El *fundamento* del culto y de todas sus expresiones es ahora la persona misma de Jesús, «templo» del culto verdadero (cf. Jn 2,19-22). La predicación apostólica anunció la buena noticia de la salvación cumplida en él (cf. Hech 1,4; 2,33.38-39; Gál 3,14). Los dones de Dios están ligados a la fe y a la conversión del corazón, y se traducen en una conducta de vida a imitación de la santidad divina: «sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48; cf. 1 Pe 1,15-16). Ahora bien, estos dones son fruto del sacrificio pascual de Jesucristo que sustituyó los sacrificios incapaces de santificar (cf. Heb 9,13). El bautismo (cf. Mc 16,16; Rom 6,4-10), la eucaristía (cf. 1 Cor 11,23-26; Hech 2,42.46) y los demás sacramentos contienen el poder de salvación de este sacrificio.

b) El culto nuevo sigue siendo *comunitario* y *social,* pero de manera que el pueblo convocado como «sacerdocio real y nación santa» (cf. 1 Pe 2,9; Ap 1,6; 5,10), es ahora una fraternidad en el

[6] Cf. GARCIA, J. M., «El culto en Jesús y en la Iglesia primitiva», en VV.AA., *Espiritualidad litúrgica* (Madrid 1986), 21-46; HESS, K., «Servicio *(latreúô, leitourgéô)*», en DTNT 4, 216-219 (Bibl.), STENZEL, A., «El servicio divino de la comunidad reunida en Cristo. Culto y liturgia», en MS IV/2, 26-59, etc.

Espíritu (cf. Hech 2,42-45; 4,32-35, etc.). Las comunidades son llamadas *iglesias* (cf. Hech 5,11; cf. Dt 4,10), *iglesias de Dios* (Hech 20,28; 1 Cor 1,2) y *de Cristo* (Rom 16,16), que invocan el nombre de Jesús (cf. 1 Cor 1,2) y se reúnen en asamblea (cf. 1 Cor 11,18.20; 14,28).

c) El culto nuevo es ahora, con mayor razón, *interno y espiritual,* porque se desarrolla en los creyentes bajo la acción del Espíritu Santo y es, ante todo, culto «en el Espíritu Santo y la verdad». El diálogo de Jesús con la samaritana (cf. Jn 4,7-26) condensa la enseñanza del Nuevo Testamento sobre el culto. La pregunta sobre el lugar de culto (v. 20) fue contestada por Jesús indicando el modo como Dios mismo quiere ser adorado (v. 21), es decir, en el templo nuevo que es el mismo Jesús resucitado (cf. Jn 2,21-22; Ap 21,22) [7].

En resumen, el culto cristiano se define por los actos internos y externos en los que el hombre creyente y la comunidad expresan su vinculación existencial a Cristo y son transformados por la acción del Espíritu para hacer de la propia vida —en la fe y en el amor— el culto espiritual grato al Padre [8]. La crítica de la secularización al culto se diluye en la vinculación de éste a la santidad original de Cristo, el Verbo encarnado, y a la Iglesia, sacramento de Cristo [9].

II. LA LITURGIA

Liturgia es la palabra más usada en la actualidad para referirse a la función santificadora de la Iglesia. Sin embargo, la palabra liturgia tiene una prehistoria y ha conocido una interesante evolución en su uso y significado.

1. La palabra «liturgia»

Antes de estudiar el concepto es preciso conocer la etimología y los sentidos que se han dado a este término [10].

[7] Cf. POTTERIE, I DE LA, «Adorer le Père dans l'Esprit et la vérité (Jn 4,23-24)», en *La vérité dans Saint-Jean,* 2 (Roma 1977), 673-706, y BRAUN, F. M, «Le culte en esprit et en vérité», en *Jean le théologien,* 3/2 (Paris 1972) 249-271; LOPEZ MARTIN 1, 44-55.

[8] Véase la voz «culto» en *Cath* 3, 359-368; en DETM, 158-171; en DTI 2, 208-223; en *LThK* 6, 659-667; en NDT 1, 285-298; en SM 2, 92-97, etc , y MAZZA, E., «L'interpretazione del culto nella Chiesa antica», en Associazione Professori Liturgia (dir.), *Celebrare il mistero di Cristo,* 1 (Roma 1993), 229-279; SODI, M., «*Cultus-colere* nei documenti del Vaticano II», en DELL'ORO, F (dir.), op cit., 49-63.

[9] Cf SODI, M , «Secularización», en NDL, 1892-1908.

[10] Cf HESS, J , «Servicio *(latreúô-leitourgéô)*, cit., RODRIGUEZ, F., «El término "liturgia", su etimología y su uso», en *CiTom* 97 (1970) 147-163; ROMEO, A., «Il termino *leitourgia* nella grecità biblica», en VV AA., *Miscellanea L C Mohlberg,* 2

1. *Etimología y uso en el mundo griego.* El término liturgia procede del griego clásico, *leitourgía* (de la raíz *lêit —lêós-laós—:* pueblo, popular; y *érgon:* obra) lo mismo que sus correlativos *leitourgeîn* y *leitourgós,* y se usaba en sentido absoluto, sin necesidad de especificar el objeto, para indicar el origen o el destino popular de una acción o de una iniciativa, independientemente del modo como se asumía ésta. Con el tiempo la prestación popular perdió su carácter libre para convertirse en un servicio oneroso en favor de la sociedad. Liturgia vino a designar un servicio público. Cuando este servicio afectaba al ámbito religioso, liturgia se refería al culto oficial de los dioses. En todos los casos la palabra tenía un valor técnico.

2. *Uso en la Biblia.* El verbo *leitourgéô* y el sustantivo *leitourgía* se encuentran 100 y 400 veces, respectivamente, en la versión de los LXX, para designar el servicio de los sacerdotes y levitas en el templo. La utilización de *leitourgéô-leitourgía,* traduciendo unas veces a *shêrêt* (cf. Núm 16,9) y otras a *abhâd* y *abhôdâh,* designa prácticamente siempre el *servicio cultual* del Dios verdadero, realizado en el santuario por los descendientes de Aarón y de Leví. Para el culto privado y para el culto de todo el pueblo los LXX se sirven de las palabras *latreía* y *doulía* (adoración y honor). En los textos griegos solamente, *leitourgía* tiene el mismo sentido cultual levítico (cf. Sab 18,21; Eclo 4,14; 7,29-30; 24,10, etc.).

Esta terminología supone ya una interpretación, distinguiendo entre el servicio de los levitas y el culto que todo el pueblo debía dar al Señor (cf. Ex 19,5; Dt 10,12). No obstante, la función cultual pertenecía a todo el pueblo de Israel, aunque era ejercida de forma oficial y pública por los sacerdotes y levitas.

En el griego bíblico del Nuevo Testamento, *leitourgía* no aparece jamás como sinónimo de culto cristiano, salvo en el discutido pasaje de Hech 13,2.

La palabra liturgia se utiliza con los siguientes sentidos en el Nuevo Testamento:

a) En sentido civil de *servicio público oneroso,* como en el griego clásico (cf. Rom 13,6; 15,27; Flp 2,25.30; 2 Cor 9,12; Heb 1,7.14).

b) En sentido técnico del *culto sacerdotal y levítico* del Antiguo Testamento (cf. Lc 1,23; Heb 8,2.6; 9,21; 10,11). La *Carta a los Hebreos* aplica a Cristo, y sólo a él, esta terminología para acentuar el valor del sacerdocio de la Nueva Alianza.

c) En sentido de *culto espiritual:* San Pablo usa la palabra *leitourgía* para referirse tanto al ministerio de la evangelización como

(Roma 1949), 467-519; STRATMANN, H., *Leitourgéô,* en TWNT 4, 221-238 y en GLNT 6, 589-636.

al obsequio de la fe de los que han creído por su predicación (cf. Rom 15,16; Flp 2,17).

d) En sentido de *culto comunitario cristiano:* «Mientras estaban celebrando el culto del Señor *(leitourgoúntôn)* y ayunando dijo el Espíritu Santo...» (cf. Hech 13,2). Es el único texto del Nuevo Testamento en que la palabra liturgia puede tomarse en sentido ritual o celebrativo. La comunidad estaba reunida orando, y la plegaria desembocó en el envío misionero de Pablo y de Bernabé mediante el gesto de la imposición de las manos (cf. Hech 6,6).

Esta reserva en el uso de la palabra liturgia por el Nuevo Testamento obedece a su vinculación al sacerdocio levítico, el cual perdió su razón de ser en la Nueva Alianza.

3. *Evolución posterior.* En los primeros escritores cristianos, de origen judeocristiano, la palabra liturgia fue usada de nuevo en el sentido del Antiguo Testamento, pero aplicada ya al culto de la Nueva Alianza (cf. *Didaché* 15,1 [11]; 1 *Clem.* 40,2.5 [12]).

Después la palabra liturgia ha tenido una utilización muy desigual. En las Iglesias orientales de lengua griega *leitourgía* designa la celebración eucarística. En la Iglesia latina *liturgia* fue ignorada, al contrario de lo que ocurrió con otros términos religiosos de origen griego que fueron latinizados. En lugar de liturgia se usaron expresiones como *munus, officium, ministerium, opus,* etc. No obstante, San Agustín la empleó para referirse al ministerio cultual, identificándola con *latreía: ministerium vel servitium religionis, quae graece liturgia vel latria dicitur* [13].

A partir del siglo XVI *liturgia* aparece en los títulos de algunos libros dedicados a la historia y a la explicación de los ritos de la Iglesia. Pero, junto a este significado, el término liturgia se hizo sinónimo de ritual y de ceremonia. En el lenguaje eclesiástico la palabra liturgia empezó a aparecer a mediados del siglo XIX, cuando el Movimiento litúrgico la hizo de uso corriente.

2. Definición de liturgia antes del Vaticano II

No obstante, no resultó fácil definir el concepto de liturgia. En este sentido, la Constitución *Sacrosanctum Concilium* marcó un hito histórico.

[11] RUIZ BUENO, D. (ed.), *Padres Apostólicos* (BAC 65, Madrid 1967), 92.
[12] En RUIZ BUENO, D. (ed.), op. cit., 214-215.
[13] S. AGUSTIN, *Enarr. in Ps* 135, en PL 39, 1757.

1 *Los primeros intentos de definición* Las definiciones propuestas desde los comienzos del Movimiento litúrgico eran de tres clases, a saber, estéticas, jurídicas y teológicas [14]

a) Definiciones estéticas Según estas definiciones, la liturgia es la «forma exterior y sensible del culto», es decir, el conjunto de ceremonias y de ritos El objeto formal de la liturgia se buscaba en los aspectos externos y esteticos del sentimiento religioso La liturgia era la manifestación sensible y decorativa de las verdades de la fe Sin embargo, esta definición es incompleta e insuficiente desde el punto de vista de la naturaleza de la liturgia. Por eso la encíclica *Mediator Dei* del papa Pío XII la rechazó de manera explícita [15]

b) En las *definiciones jurídicas* la liturgia era presentada como el «culto público de la Iglesia en cuanto regulado por su autoridad» Pero en esta definición se identificaba la liturgia con el derecho litúrgico y con las rúbricas que regulan el ejercicio del culto La *Mediator Dei* la consideró también insuficiente En realidad, la confusión procedía de una visión igualmente incompleta de la Iglesia, contemplada como sociedad perfecta obligada a dar a Dios culto público

c) Las *definiciones teológicas* coincidían en señalar la liturgia como el «culto de la Iglesia», pero limitaban el carácter eclesial del culto a la acción de los ministros ordenados [16] Sin embargo, algunas definiciones, partiendo también de la misma idea, trataron de llegar al núcleo de la liturgia cristiana, es decir, «al misterio de Cristo y de la Iglesia en su expresión cultual» [17] La liturgia es un misterio o acción ritual que hace presente y operante la obra redentora de Cristo en los símbolos cultuales de la Iglesia [18]

En esta perspectiva se produce la siguiente definición «La liturgia es el conjunto de signos sensibles, eficaces, de la santificación y del culto de la Iglesia» [19] Su influjo se aprecia en el texto mismo de la constitución litúrgica conciliar (cf SC 7)

3 *Definición de la encíclica «Mediator Dei»* Entre las definiciones de la liturgia antes del Concilio Vaticano II, ocupa un lugar relevante la que ofrece la encíclica *Mediator Dei* El fundamento de la liturgia es el sacerdocio de Cristo (cf MD 4), de manera que la Iglesia, fiel al mandato recibido de su fundador, continúa en la tierra

[14] Veanse las definiciones recogidas por SCHMIDT, H , op cit , 48-60

[15] En GUERRERO 1, 630-680 (= MD y numero), aqui MD 38

[16] «La liturgia es la obra sacerdotal de la Jerarquia visible», en BEAUDUIN, L , «Essai de manuel fondamental de liturgie», en QLP 3 (1912-13), 56-58

[17] Cf CASEL, O , *El misterio del culto cristiano* (San Sebastian 1953), 83 y 105ss

[18] Cf ONATIBIA, I , *La presencia de la obra redentora en el misterio del culto* (Vitoria 1953)

[19] VAGAGGINI, C , *El sentido teologico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959), 32 La definicion es una sintesis de otra mas amplia, *ib* , 30

su oficio sacerdotal (cf. MD 5) En esta perspectiva la encíclica define así la liturgia «La sagrada liturgia es el culto público que nuestro Redentor tributa al Padre como Cabeza de la Iglesia, y el que la sociedad de los fieles tributa a su fundador, y, por medio de él, al eterno Padre es, diciéndolo brevemente, el completo culto del Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, de la Cabeza y de sus miembros» (MD 29, cf 32) La noción es apreciable también en SC 7

Al mismo tiempo, la encíclica situó a Cristo en el centro de la adoración y del culto de la Iglesia. Expresamente se afirma la presencia de Cristo en toda acción litúrgica (MD 26-28) Sin embargo, no se llegó a abordar la relación entre esta presencia y la historia de la salvación, ni entre los misterios del Señor y su celebración ritual, aunque esto último aparece insinuado cuando se habla del año litúrgico (cf MD 205)

3 El concepto de liturgia del Vaticano II

Los documentos conciliares, especialmente la constitución *Sacrosanctum Concilium*, hablan de la liturgia como un elemento esencial en la vida de la Iglesia, que determina la situación presente del pueblo de Dios «Con razón, entonces, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo En ella, los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo místico de Cristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro En consecuencia, toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia» (SC 7)

Esta noción estrictamente teológica de la liturgia, sin olvidar los aspectos antropológicos, aparece en íntima dependencia del misterio del Verbo encarnado y de la Iglesia (cf SC 2, 5, 6, LG 1, 7, 8, etc) La encarnación, en cuanto presencia eficaz de lo divino en la historia, se prolonga «en los gestos y palabras» (cf. DV 2, 13) de la liturgia, que reciben su significado de la Sagrada Escritura (cf SC 24) y son prolongación en la tierra de la humanidad del Hijo de Dios [20]

El Concilio ha querido destacar, por una parte, la dimension litúrgica de la redención efectuada por Cristo en su muerte y resurrección, y, por otra, la modalidad sacramental o simbólico-litúrgica en la que se ha de llevar a cabo la «obra de la salvación»

[20] Vease *Cat* 1070, 1103, etc

Así pues, en la noción de liturgia que ofrece el Vaticano II, destacan los siguientes aspectos: *a)* la liturgia es obra del Cristo total, de Cristo primariamente, y de la Iglesia por asociación; *b)* la liturgia tiene como finalidad la santificación de los hombres y el culto al Padre, de modo que el sacerdocio de Cristo se realiza en los dos aspectos; *c)* la liturgia pertenece a todo el pueblo de Dios, que en virtud del bautismo es sacerdocio real con el derecho y el deber de participar en las acciones litúrgicas; *d)* la liturgia, en cuanto constituida por «gestos y palabras» que significan y realizan eficazmente la salvación, es ella misma un acontecimiento en el que se manifiesta la Iglesia, sacramento del Verbo encarnado; *e)* la liturgia configura y determina el tiempo de la Iglesia desde el punto de vista escatológico; *f)* por todo esto la liturgia es «fuente y cumbre de la vida de la Iglesia» (cf. SC 10; LG 11) [21].

En síntesis, la liturgia se puede definir como la función santificadora y cultual de la Iglesia, esposa y cuerpo sacerdotal del Verbo encarnado, para continuar en el tiempo la obra de Cristo por medio de los signos que lo hacen presente hasta su venida [22].

IV. «LITURGICO» Y «NO LITURGICO»

Para una más clara comprensión de la liturgia es conveniente también precisar la diferencia entre las *acciones litúrgicas* y lo que se conoce como «ejercicios piadosos» (cf. SC 13) o «prácticas piadosas y sagradas» [23].

1. **Acciones litúrgicas y ejercicios piadosos**

En efecto, «son acciones litúrgicas aquellos actos sagrados que, por institución de Jesucristo o de la Iglesia y en su nombre, son realizados por personas legítimamente designadas para este fin, en conformidad con los libros litúrgicos aprobados por la Santa Sede,

[21] Cf. Marsili, S., «La teologia della liturgia nel Vaticano II» y «La liturgia culto della Chiesa», en *Anamnesis* 1, 85-105 y 107-136

[22] Para ampliar este concepto consúltese la voz «liturgia» de *Cath* 7, 862-902; CFP, 580-594, DE 2, 489-507, DETM, 591-599; DPAC 2, 1279-1280; *DSp* 9, 873-884, DTDC, 813-829, DTI 1, 62-83; *DVatII*, 1294-1342, *LThK* 6, 1083; SM 4, 324-353, y Fernandez, P., «Qué es la liturgia en nuestra cultura secular», en *CiTom* 98 (1971) 377-414; Le Gall, R , «Pour une conception intégrale de la liturgie», en QL 65 (1984) 181-202; y «Cuadernos Phase» 29 (Barcelona 1991)

[23] CDC, c 839, § 2. Sobre esta cuestión cf. Bouyer, L , *La vie de la liturgie* (Paris 1956), 299-314, Leclercq, J., *Etudes de pastorale liturgique* (Paris 1944), 149-173, Marsili, S., «Liturgia e non liturgia», en *Anamnesis* 1, 137-156; Schmidt, H., op. cit., 88-98 y 118-129.

para dar a Dios, a los santos y a los beatos el culto que les es debido; las demás acciones sagradas que se realizan en una iglesia o fuera de ella, con o sin sacerdote que las presencie o las dirija, se llaman ejercicios piadosos» [24].

Ahora bien, esta distinción entre acciones litúrgicas y ejercicios piadosos no es netamente jurídica. La diferencia obedece también a factores teológicos. El primer factor es la relación de la liturgia con el misterio de la Iglesia. Según esto, «litúrgico» es lo que pertenece al entero cuerpo eclesial y lo pone de manifiesto (cf. SC 26). Por eso son acciones litúrgicas únicamente las celebraciones que expresan el misterio de Cristo y la naturaleza sacramental de la Iglesia, esposa del Verbo encarnado (cf. SC 2; 7; 41; SC 26). Todo lo demás son actos de piedad, comunitarios o individuales [25].

Un segundo factor lo constituye la eficacia objetiva de los actos de culto. Acciones litúrgicas y ejercicios piadosos se refieren a los mismos acontecimientos salvíficos. Ahora bien, no todas las formas de piedad son evocación y actuación de estos acontecimientos en el plano de los signos. Los ejercicios piadosos evocan el misterio de Cristo únicamente de manera contemplativa y afectiva, es decir, subjetiva y psicológica, mientras que las acciones litúrgicas lo hacen actualizando ante todo la presencia del acontecimiento por medio del rito [26]. La eficacia de los actos litúrgicos depende de la voluntad institucional de Cristo y de la Iglesia, y de que se cumplan efectivamente las condiciones necesarias para su validez. La eficacia de los ejercicios piadosos depende tan sólo de las actitudes personales de quienes toman parte en ellos.

2. Devoción y devociones

La noción de ejercicios piadosos coincide con lo que se entiende también por devociones. «Devociones es una denominación colectiva de todos los ejercicios de oración y prácticas religiosas que, si bien no han sido incorporadas a la liturgia, han alcanzado cierta expresión social y organizativa» [27]. Ahora bien, tanto los actos litúrgi-

[24] S. C. Rituum, *Instructio de musica sacra et sacra liturgia*, de 3-IX-1958, en AAS 50 (1958), 630-663, trad. españ. *Communicantes en santa unión* (Sevilla 1958), 6

[25] Respecto de «las prácticas religiosas de las Iglesias particulares» (SC 13), que podrían ser consideradas como acciones litúrgicas, véase la opinión favorable de MARSILI, S., art. cit., 154-156.

[26] Véase cómo señalaba Pablo VI la diferencia entre el Rosario y la liturgia, en la Exhort. Apost. *Marialis cultus*, n. 48, en AAS 66 (1974) 157, trad. españ. en GUERRERO I, 704.

[27] VERHEUL, A., op. cit., 215.

cos como las devociones han de estar informados por una auténtica devoción.

En efecto, la devoción (en latín *devotio,* palabra próxima a *pietas)* es, según la definición de Santo Tomás recogida expresamente por la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII, «un acto de la voluntad del que se ofrece a sí mismo a Dios para servirlo» (MD 46) En este sentido, la devoción, como actitud interna básica, hace más fructuosa la participación en la liturgia.

CAPITULO IV

LA LITURGIA EN LA HISTORIA

> La liturgia consta de una parte que es inmutable, por ser de institucion divina, y de otras sujetas a cambio, que en el decurso del tiempo pueden y aun deben variar (SC 21)

BIBLIOGRAFIA

BASURKO, X -GOENAGA, J A , «La vida liturgico-sacramental de la Iglesia en su evolucion historica», en BOROBIO 1, 49-203, BRADSHAW, P , *La liturgie chretienne en ses origines Sources et methodes* (Paris 1995), BROVELLI, F , «L'evoluzione storica della prassi liturgica», en Associazione Professori Liturgia (dir), *Celebrare il mistero di Cristo*, 1 (BELS 73, Roma 1993), 155-228, CATTANEO, E , *Il culto cristiano in Occidente Note storiche* (BELS 13, Roma 1978), GY, P -M , *La liturgie dans l'histoire* (Paris 1990), KLAUSER, TH , *Breve historia de la liturgia occidental* (Barcelona 1968), MARSILI, S et AA AA , *Panorama storico generale*, en *Anamnesis* 2, NEUNHEUSER, B , *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali* (BELS 11, Roma 1983), ID , «Historia de la liturgia», en NDL, 966-998, RIGHETTI, M , *Manuale di Storia liturgica*, 1-4 (Milano 1964-1969, 3 ª ed), trad españ de la 2 ª ed italiana *Historia de la liturgia*, 1-2 (BAC 132 y 144, Madrid 1955-1956), WEGMAN, H A J , *Geschichte der Liturgie im Westen und Osten* (Regensburg 1979)

La liturgia no nació organizada y completa, sino que se fue formando y configurando lentamente La liturgia recibe de los hombres su mutabilidad y su diferenciación en la historia y en la geografía, aun cuando permanece fiel no sólo a su contenido profundo, sino también a algunas estructuras rituales determinadas por la tradicion (cf SC 21) Las mutaciones y los cambios son la demostración de la vitalidad interna de la liturgia y de su capacidad para encarnarse en cada momento histórico y aun en cada espacio socio-cultural [1]

En este capitulo se exponen las grandes líneas de la evolución histórica de la liturgia y el espíritu que presidió cada etapa fundamental La exposición comprende los hechos más sobresalientes (A) y el carácter que distingue cada atapa (B)

[1] Cf C para el Culto Divino, *La Liturgia Romana y la inculturacion IV Instruccion para aplicar la constitucion «SC» (nn 37-40)* (Roma 1994), nn 4, 16, 17, 28, etc , DIX, G , *The Shape of the Liturgy* (Westminster 1945, reimp 1981), JUNGMANN, J A , «Liturgia (Naturaleza e historia)», en SM 4, 324-347, MARTINEZ, G , «Cult and Culture The Structure of the Evolution of Worship», en *Worship* 64 (1990), 406 433, etc

I. LOS ORIGENES (SS. I-IV)

Corresponde, obviamente, a los orígenes del cristianismo en el medio ambiente judío y a la primera expansión en el mundo grecorromano [2].

1. Las primeras realizaciones

Durante algún tiempo los primeros cristianos frecuentaron el templo y observaron la ley, aunque tenían sus propias celebraciones, entre las que sobresalían el bautismo y la *fracción del pan* «por la casas» (cf. Hech 2,41-42.46, etc.). Desatada la persecución contra los helenistas, se produjo la crisis y la dispersión.

La *lengua litúrgica* era el griego común, en la que se transmitían las tradiciones litúrgicas (cf. 1 Cor 11,23), los ministerios y el *día del Señor*. Se usaba la versión de los LXX en la predicación y en la liturgia, según el modelo de la sinagoga, pero en clave cristiana.

Los siglos II y III conocen los comienzos del catecumenado, la configuración definitiva del bautismo y de la eucaristía [3], la Pascua anual y su cincuentena festiva, y el comienzo del culto a los mártires. La oración se reorganiza teniendo en cuenta las horas del día y las vigilias nocturnas. La plegaria eucarística tiene ya forma propia. Con la *domus ecclesiae* aparecen las primeras muestras del arte cristiano.

En el primer tercio del siglo III se escribió en Roma la *Traditio Apostolica* de Hipólito [4] y en Siria la *Didascalia de los Apóstoles*, base de la *Constitutiones Apostolorum* de un siglo después [5]. A estos testimonios hay que añadir algunas obras de Tertuliano y de san Cipriano, testigos de la vida litúrgica en el norte de Africa [6].

[2] Véase *Cat* 1096, cf HAHN, F., *Il servizio liturgico nel cristianesimo primitivo* (Brescia 1972), RODRIGUEZ DEL CUETO, C., «Nacimiento del culto cristiano en el ambiente judío», en *StLeg* 16 (1975) 191-208; SCHWEIZER, E -DIEZ MACHO, A., *La Iglesia primitiva Medio ambiente, organización y culto* (Salamanca 1974), VV.AA , *Influences juives sur le culte chrétien* (Louvain 1981).

[3] Cf. SAN JUSTINO, I *Apol* 61 y 65-67, en RUIZ BUENO, D (ed.), *Padres apologistas griegos* (BAC 116, Madrid 1954), 250-251 y 256-259.

[4] Cf. BOTTE, B. (ed.), *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte* (LFQ 39, Muster i. W. 1963)

[5] FUNK, F X (ed.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 1 (Paderborn 1905).

[6] Cf SAXER, V , *Vie liturgique et quotidienne à Cartage vers le milieu du III siècle* (Città del Vaticano 1969)

2. Espiritualización del culto

A la tradición litúrgica primitiva siguió una transformación en el seno de las comunidades apostólicas que ha sido vinculante en muchos aspectos. La primera etapa de la liturgia cristiana se caracteriza ante todo por una gran libertad en la apropiación y creación de las formas cultuales, y aun en la adopción de expresiones que resultaban más comprensibles para los convertidos procedentes de la gentilidad.

La improvisación en la plegaria fue también una constante, si bien dentro de esquemas fijos [7]. La preocupación por la ortodoxia en las fórmulas litúrgicas es patente en la *Traditio Apostolica* de Hipólito [8]. Se cree fundadamente que existía una unidad sustancial en las estructuras formales de los ritos y la organización global de la liturgia [9].

El culto se espiritualizó aún más, en dependencia del Nuevo Testamento, frente al legalismo judío al principio y frente al ritualismo pagano después. La liturgia supo eludir también el peligro del gnosticismo con su rechazo de lo material y corpóreo. La liturgia fue un factor de equilibrio entre la ofrenda interior y los elementos tomados de la creación para efectuarla [10].

II. EL GRAN DESARROLLO LOCAL (SS. IV-VI)

El edicto de Milán del año 313, promulgado por el emperador Constantino, produjo una situación nueva en la liturgia. La etapa que se contempla llena los siglos IV al VI, desde Constantino hasta san Gregorio Magno [11].

1. Crecimiento en libertad

La *paz constantiniana* trajo la posibilidad de celebrar una liturgia más solemne y vistosa en edificios adecuados. El domingo fue declarado día festivo. El año litúrgico se estructuró en fiestas y perío-

[7] Cf. BOUYER, L., «L'improvisation liturgique dans l'Eglise ancienne», en LMD 111 (1972), 7-19

[8] N 10, en BOTTE, B., op cit., 29

[9] Véase el *Epitafio* de Abercio: cf SOLANO, J., *Textos eucarísticos primitivos*, I (BAC 88, Madrid 1952), 79-84

[10] Cf. JUNGMANN, J A., *La liturgie des prémiers siècles* (Paris 1962), 171-188, RORDORF, W , *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens Etudes patristiques* (Paris 1986).

[11] Cf. KRETSCHMAR, G., «La liturgie ancienne dans les recherches historiques actuelles», en LMD 149 (1982) 57-90

dos siguiendo el círculo anual, conservando no obstante su unidad garantizada siempre por la celebración eucarística. El santoral creció con las conmemoraciones de los mártires y las primeras fiestas marianas después del Concilio de Efeso (431).

La *entrada masiva de conversos* del paganismo obligó a reorganizar el catecumenado y a mantener el rigorismo en la reconciliación sacramental de los penitentes. El arte cristiano asumió las formas arquitectónicas y ornamentales de la época creando la basílica. Aparecieron las insignias pontificales, los vestidos y las sedes de los ministros.

En esta época aparecen y se consolidan las *liturgias locales* y se produce una *gran creatividad literaria*, motivada tanto por la organización del año litúrgico como por la mentalidad latina, aunque no deba descartarse tampoco la preocupación por la ortodoxia en la plegaria [12]. La fijación escrita de los textos eucológicos se inició en Roma con el papa san Dámaso (366-384). Las primeras composiciones formaron pequeñas colecciones de formularios para una fiesta o para uso de una iglesia, como los *libelli missarum* que dieron lugar al llamado *Sacramentario Veronense* [13].

Sin embargo, las primeras sistematizaciones del libro litúrgico romano se encuentran en el *Sacramentario Gelasiano*, de posible procedencia presbiteral [14], y en el *Sacramentario Gregoriano*, libro de la liturgia papal [15]. Un ejemplar de este último fue enviado por el papa Adriano al emperador Carlomagno entre el 785 y 786 y dotado más tarde de un suplemento.

2. La liturgia romana clásica

La época representa un momento de *expansión y enriquecimiento* de la liturgia. La entrada en el mundo cultural romano se manifiesta ante todo en la incorporación a la plegaria litúrgica de un estilo elegante y retórico, sobrio y preciso. El vocabulario es rico en matices y destaca los aspectos sacramental y sacrificial, especialmente en la Eucaristía. Esta idea se aprecia también en la conversión progresiva de la mesa eucarística en altar.

[12] San Agustín lamentaba la utilización de plegarias compuestas por personas incompetentes cf. *De bapt* 6,25, en PL 43, 213-214

[13] Cf. MOHLBERG, L C (ed.), *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl Cap Veron LXXXV [80]* (REDFM 1, Roma 1956, reimp 1978)

[14] Cf MOHLBERG, L. C (ed), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Cod Vat. Reg lat 316/Paris, Bibl Nat 7193) Sacramentarium Gelasianum* (REDFM 4, Roma 1960, reimp 1968)

[15] Cf. DESHUSSES, J (ed.), *Le sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciennes manuscrits Edition comparativ,* 1-3 (Fribourg 1971-1982)

Roma cuenta entonces con una liturgia local perfectamente definida. En ella la liturgia estacional daba una imagen de la Iglesia como comunidad itinerante [16]. Los vestidos y el ceremonial copiado de la corte sugieren la participación en la liturgia celeste, presidida por el Pantocrátor.

Las *Iglesias locales*, aunque celosas de su autonomía litúrgica, miran a la liturgia romana como la expresión de la Iglesia que tiene la primacía de la Sede Apostólica [17].

III. EL PREDOMINIO FRANCO-GERMANICO (SS. VI-XI)

La nueva etapa abarca desde el final del pontificado del papa san Gregorio Magno (590-604) hasta san Gregorio VII (1073-1085). Es el tiempo del Imperio bizantino. En Occidente el monacato desarrolló una gran labor evangelizadora.

1. Reformas y proceso de hibridación

Los libros litúrgicos romanos, que habían alcanzado un elevado grado de organización, empezaron a extenderse por toda la cristiandad llevados por monjes y peregrinos o solicitados expresamente por la corte de Aquisgrán, que buscaba la unificación no sólo eclesiástica, sino también política [18].

Se produjo entonces un curioso fenómeno de *fusión de ritos y de textos* romanos y de procedencia galicana, dando lugar a los sacramentarios *gelasianos del siglo VIII* [19], con los leccionarios [20] y antifonarios [21]; y a los *ordines* [22], base del *Pontifical Romano Germáni-*

[16] Cf. CHAVASSE, A., *La liturgie de la ville de Rome du V au VIII siècle Une liturgie conditionnée para l'organisation de la vie «in urbe» et «extra muros»* (Roma 1993)

[17] Véase el texto de S Ambrosio, *De sacramentis*, 3,5. en BOTTE, B (ed) (Paris 1961), 94

[18] Cf JUNGMANN, J. A., *Herencia litúrgica y actualidad pastoral* (San Sebastián 1961), 15-89; RICHE, P., «Liturgie et culture à l'époque carolingienne», en LMD 188 (1991) 57-72, VOGEL, C , «Les échanges liturgiques entre Rome et les pays francs jusqu'á l'époque de Charlemagne», en *Le Chiese nei regni dell'Europa occidentale* (Spoleto 1960), 185-295; VV.AA , *Culto cristiano, politica imperiale carolingia* (Todi 1979)

[19] Entre los principales libros de esta familia se encuentran el *Sacramentario de Gellone* (CCL 159 y 159/A, Turhnolti 1981), el *Sacramentario de Angoulême* (CCL 159/C, Turnholti 1987); el *Sacramentario de Saint Gall* (LQF 1-2, Münster 1918), el *Sacramentario de Rheineau* (Fribourg 1970), y el *Sacramentario Triplex* (LQF 49, Münster 1968).

[20] De ellos se hablará en el capítulo VII.

[21] Cf. HERBERT, R.-J., *Antiphonale Missarum sextuplex* (Bruxelles 1953, reimp. 1967).

[22] cf. ANDRIEU, M., *Les ordines romani du Moyen-Age*, 1-4 (Louvain 1931-1961).

co del siglo X, el primero de los pontificales medievales [23]. El bautismo de los párvulos se generalizó progresivamente, y la penitencia empezó a celebrarse de forma privada [24]. La celebración eucarística se llenó de «apologías» [25]. Mientras tanto, en Roma la liturgia se mantuvo casi en suspenso. Los únicos síntomas de creatividad proceden de la influencia oriental, como la introducción de fiestas marianas. Entre los siglos IX y X volvieron a Roma los libros litúrgicos que habían salido de ella, pero ya mixtificados.

Durante este tiempo el *arte cristiano* en Europa evolucionó lentamente desde los modelos romano y bizantino hacia las formas románicas primitivas, introduciendo elementos nuevos [26]. Durante esta época tuvieron lugar en Oriente las luchas iconoclastas y la celebración del Concilio de Nicea II (a. 787) [27].

2. **Fisonomía definitiva de la liturgia romana**

La etapa que ocupa los siglos VI al XI es considerada como un período de fijación y compilación, aun cuando algunas liturgias estaban todavía en plena actividad creadora, como la liturgia hispánica. Pero no se puede decir que fuera una época estéril. La emigración de los libros litúrgicos, con el consiguiente fenómeno de hibridación, contribuyó a fijar la fisonomía de la liturgia romana para siempre. Más aún, la liturgia romana, que hasta san Gregorio Magno era un rito local, empezó a convertirse en la liturgia predominante en todo el Occidente latino.

La aportación de los pueblos franco-germánicos, amigos de la exuberancia y el dramatismo, se advierte no sólo en la duplicación de textos y en el aumento de ritos, inspirados en el Antiguo Testamento, sino en una nueva sensibilidad. Las tendencias originadas en la capilla imperial de Aquisgrán son vigorosas y creativas, y buscan la interioridad dentro del realismo [28]. Pero carecían de la mentalidad simbólica cultivada por los Santos Padres. El resultado fue negativo

[23] Cf VOGEL, C.-ELZE, R , *Le Pontifical romano-germanique du Xème siècle*, 1-2 (Città del Vaticano 1963-1972)

[24] Cf. FLOREZ, G., *Penitencia y unción de enfermos* (BAC «Sapientia Fidei» 2, Madrid 1993), 121-143.

[25] De ellas se hablará en el cap XV.

[26] Véase el juicio de NEUNHEUSER, B., «Historia de la liturgia», cit , 985; y HEITZ, C., *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne* (Paris 1963), PERNOUD, R -DAVY, M., *Sources et clefs de l'art roman* (Paris 1973)

[27] De este concilio se hablará en el cap XIV

[28] Un capítulo importante de esta época son los himnos Cf. DREVES, G. M -BLUME, C., *Analecta hymnica Medii Aevi*, 1-55 (Leipzig 1886-1922, reimpr. 1961).

para la teología de los sacramentos, sobre todo para la eucaristía [29]. El pueblo empezó a alejarse de la liturgia y a dirigirse a las devociones [30].

IV. LA DECADENCIA BAJOMEDIEVAL (SS. XI-XIV)

La nueva etapa cubre los siglos XI-XIV y está marcada por la obra del papa san Gregorio VII († 1085). El Pontificado alcanzó el más alto prestigio de la época con Inocencio III (1198-1216), cuyas reformas afectaron también a la liturgia [31].

1. La liturgia «según el uso de la Curia romana»

Se produjo la *unificación litúrgica* en torno a la liturgia romana y la supresión de la liturgia hispánica. Se introdujo el juramento de fidelidad al Papa en la ordenación episcopal y la celebración de las fiestas de los Papas santos en toda la Iglesia.

Los libros litúrgicos abreviados para uso interno de la Curia Romana, el *Misal* [32] y el *Breviario* [33], fueron adoptados por los franciscanos, que los dieron a conocer por toda Europa [34]. Por su parte, el *Pontifical de Guillermo Durando* († 1295), compuesto en Mende (Francia), fue copiado para numerosas Iglesias, siendo la base de los pontificales posteriores [35].

[29] Cf. CRISTIANI, M., «La controversia eucarística nella cultura del secolo IX», en *Studi Medioevali* 9 (1968), 167-233; NEUNHEUSER, B., *L'Eucharistie au Moyen-Age et à l'époque moderne* (Paris 1966)

[30] Cf GOUGAUD, L., *Dévotions et pratiques ascetiques du Moye-Age* (Paris 1925), VANDENBROUCKE, F., *La spiritualité du Moyen-Age* (Paris 1961).

[31] Cf DYKMANS, M., *Le cérémonial papal de la fin du Moyen-Age à la Renaissance*, 1-2 (Bruxelles - Rome 1977-1981), GY, P.-M., «L'unification liturgique de l'Occident et la liturgie de la Curie Romaine», en *RScPhTh* 59 (1975) 601-612; (1981) 74-79.

[32] Cf. AZEVEDO, E DE (ed.), *Vetus Missale Romanum monasticum lateranense* (Romae 1754), y ANDRIEU, M., «Missale Curiae Romanae ou Ordo missalis secundum consuetudinem Curiae du XIIIème s.», en *Miscellanea EHRLE* 2 (Roma 1924), 348-376 Este Misal fue la base de la edición príncipe impresa en Milán en 1474, antecedente del *Missale Romanum* promulgado por san Pío V en 1570, cf. LOPEZ MARTIN, J., «Misal Romano», en NDL, 1293-1311.

[33] *Breviarium secundum consuetudinem Romanae Curiae* aprobado por Inocencio III.

[34] Cf DIJK, S J. P. VAN-HAZELDEN, J., *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the Thirteenth Century* (London 1960).

[35] Cf. ANDRIEU, M., *Le Pontifical Romain au Moyen-Age*, 1-4 (Città del Vaticano 1938-1941).

A finales del siglo XII y durante todo el siglo XIII *el ministerio de la predicación* alcanzó una gran popularidad, pero totalmente al margen de la liturgia y de la misma Sagrada Escritura [36]. Por otra parte se multiplicaron *las misas privadas*, y la comunión se hizo cada vez menos frecuente y bajo una sola especie, a pesar del auge que en el siglo XIII conoció el culto al Santísimo Sacramento y que culminó en la institución de la fiesta del *Corpus Christi* [37].

El *arte cristiano* que llena esta época es el gótico. Contrasta la grandiosidad de las iglesias con la división de su interior en capillas y la multiplicación de altares y de imágenes. La pintura y la escultura se hacen más narrativas.

2. La espiritualidad

Este período representa también para la liturgia latina el «otoño de la Edad Media». La restauración de las tradiciones antiguas fue en realidad la consolidación de la liturgia romano-franca. La liturgia, considerada como una actividad de los clérigos en beneficio de los fieles, pasivos y silenciosos, contribuyó también a configurar la sociedad bajomedieval. Por su parte, la revitalización monástica de la liturgia resultó también contradictoria. Mientras Cluny aportaba, junto con el espíritu de una reforma general de la Iglesia, una mayor solemnidad y riqueza expresiva, otras órdenes como el Císter propugnaban la austeridad, el recogimiento y el equilibrio de las antiguas reglas monásticas [38].

Las órdenes mendicantes dieron una visión del misterio de la salvación más cercana a los hombres, centrada en la humanidad del Salvador y en su vida terrena. Fue un momento de fuerte intimismo, de afectividad psicológica y de creciente individualismo, manifestados incluso en el predominio de la genuflexión y en el silencio con que se recitaba gran parte de la celebración eucarística. La piedad popular lo llenaba casi todo [39].

[36] Cf. LONGERE, J., *La prédication médiévale* (Paris 1983).

[37] Cf DUMONET, E., *Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint Sacrement* (Paris 1926).

[38] Cf. CANIVEZ, J. M., «Le rite cistercien», en EL 63 (1949), 276-311; LEFEVRE, P., «La liturgie de Prémontré», *ib* 62 (1948), 195-229; TIROT, P., «Un *Ordo Missae* monastique: Cluny, Cîteaux, la Chartreuse», *ib.* 95 (1981), 44-120 y 220-251.

[39] Cf BERGER, B.-D., *Le drame liturgique de Pâques du X au XIII s. Liturgie et théâtre* (Paris 1976).

V. LA UNIFORMIDAD LITURGICA (SS. XV-XIX)

Comprende los siglos que transcurren desde el final de la Edad Media hasta los comienzos del Movimiento litúrgico, entrado el siglo XIX. El eje de todo el período lo constituye el Concilio de Trento (1545-1563), como consecuencia de la reforma protestante.

1. **Universalización de la liturgia romana**

En el siglo XV se desarrolló la *devotio moderna* con un fuerte acento individual orientado hacia la meditación afectiva y la imitación de Cristo. Se desarrolló al margen de la liturgia y de las devociones populares, sospechosas ambas de materialismo cultual para este movimiento. La liturgia se transformaba en meditación [40].

La reforma protestante atacó las misas privadas, la comunión con una sola especie, los sufragios por los difuntos y el carácter sacrificial de la Misa. La liturgia quedó reducida a la Palabra, al bautismo y a la Cena con carácter puramente conmemorativo [41].

El *Concilio de Trento* se ocupó de los sacramentos, pero se tocaron tan sólo los problemas dogmáticos y disciplinares [42]. La revisión de los libros litúrgicos se tuvo que confiar al Papa [43]. No obstante se decidió mantener el uso de la lengua latina en la liturgia, aunque invitando a la catequesis litúrgica dentro de la misma celebración (cf. DS 1749; 1759).

La *revisión del Misal y del Breviario* se realizaron con gran rapidez, de manera que el papa san Pío V promulgaba en 1568 el *Breviarium Romanum* y en 1570 el *Missale Romanum.* A estos libros siguieron en 1596 el *Pontificale Romanum*, en 1600 el *Caeremoniale Episcoporum*, promulgados por Clemente VIII, y en 1614 el *Rituale Romanum* por Paulo V [44]. Las constituciones apostólicas de

[40] Cf. DEBONGNIE, P., «Dévotion moderne», en *DSp* 3, 727-747, HUERGA, A., «Devoción moderna», en DE 1, 575-580, etc

[41] Cf. BOUYER, L., *Eucaristía* (Barcelona 1969), 377-437; CASSESE, M., «Prassi liturgica nella Chiesa dei secoli XV-XVI e culto divino secondo Martin Lutero», en RL 74 (1987), 563-590, DIX, G., op. cit., 613-734, MESSNER, R., *Die Messreform Martin Luthers un die Eucharistie der Alten Kirche* (Innsbruck-Wien 1989).

[42] Se promulgó también un decreto disciplinar: *De observandis et evitandis in celebratione Missae,* en SCHMIDT, H., *Introductio in liturgiam occidentalem* (Roma 1960), 371-381.

[43] Cf. BUGNINI, A., «La liturgia dei sacramenti al Concilio di Trento», en EL 59 (1945), 39-51; DUVAL, A., *Les sacrements au Concile de Trente* (Paris 1985), etc.

[44] El *Ritual,* como libro para uso de los sacerdotes, se conoce desde el s. XII con diversos nombres *ordinarium, manuale, sacerdotale,* etc En España existían diversos *manuales* de carácter local, como el *Toledano,* el *Valentino,* el *Tarraconense,* etc. cf. VV.AA., *Estudios sobre el Ritual,* en *Liturgia* 13 (1958), 129-279

promulgación indican con toda claridad la obligatoriedad, en toda la Iglesia latina, de estos libros restituidos *ad pristinam sanctorum Patrum normam ac ritum* [45].

Para velar por la unidad litúrgica, el papa Sixto V creó en 1588 la Sagrada Congregación de Ritos, cuya actividad duró hasta 1969. Son siglos de inmovilidad, aunque el Santoral creció de forma desmesurada hasta prevalecer sobre el domingo y los tiempos litúrgicos. En el siglo XVIII se produjeron algunos conatos de reforma como el Misal y el Breviario de París de 1736, el Sínodo de Pistoya de 1786, y los intentos del papa Benedicto XIV entre 1741 y 1747 [46].

2. Intentos de renovación

La situación de decadencia litúrgica de la etapa precedente se había complicado con la actitud antilitúrgica de los reformadores. No había otra salida que afirmar la legitimidad de los actos sacramentales y suprimir los abusos. La revisión de los libros litúrgicos se hizo posiblemente con una energía aún mayor de lo que pretendió el mismo Concilio de Trento, de manera que los siglos siguientes han sido calificados como «el período de la férrea uniformidad y del rubricismo» [47]. Pero la liturgia se salvó de la más grave crisis de su historia.

La «época del Barroco» —siglo XVII— significó el triunfo y la exaltación de la liturgia católica por la vía de la emotividad, el rebuscamiento del ceremonial y la suntuosidad del arte [48]. Las devociones populares, en especial el culto eucarístico y las procesiones, conocieron una segunda fase de esplendor. Pero faltó nuevamente una reflexión teológica más allá de la reafirmación de la doctrina católica y del rubricismo. Nuevamente la espiritualidad se volcaba en las prácticas piadosas.

Esta dicotomía tenía que producir cansancio y descontento. La llegada de la Ilustración al campo litúrgico se hizo notar en la publi-

[45] Const Apost. *Quo Primum* de promulgación del *Missale Romanum*, de 19-VII-1570, impresa en todos los misales; cf. ALBERIGO, G., «Dalla uniformità del Concilio di Trento al pluralismo del Vaticano II», en RL 69 (1982), 604-619; FRUTAZ, A.-P., *Sirleto e la riforma del Messale Romano di san Pio V* (Roma 1976).

[46] Para estos siglos cf. BURLINI, A., «Per una rilettura del Sinodo di Pistoia (1786)», en RL 75 (1988) 713-720; LOPEZ GAY, J., *La liturgia en la misión del Japón en el s. XVI (Roma 1970)*, MARZOLA, I., *Pastorale liturgica del beato Innocenzo XI Sommo Pontefice dal 1676 al 1689* (Rovigo 1972), OLIVER, A., «José María Tomasi y sus ediciones litúrgicas», en *Ph* 155 (1986), 403-419; VILANOVA, E., «Liturgia cristiana y liturgia de cristiandad. El conflicto de los ritos chinos», en *Ph* 174 (1991) 311-320

[47] KLAUSER, Th., op. cit., 93.

[48] Cf JUNGMANN, J. A., *Herencia litúrgica*, op. cit., 110-121.

cación de fuentes y en los estudios de investigación histórica. Los intentos de renovación del siglo XVIII pretendían una mayor sencillez y participación comunitaria. Sin embargo faltaba también una adecuada teología del culto cristiano, de manera que la pastoral litúrgica quedaba reducida a una función meramente educativa y moralizadora del pueblo. Pero al menos se captó la necesidad de una acción pastoral encaminada a acercar la liturgia a los fieles.

VI. EL MOVIMIENTO LITURGICO

No suele ser considerado como una etapa en sí. No obstante, significa el resurgimiento litúrgico que culminó en el Concilio Vaticano II. En efecto, el siglo XIX representó para la liturgia el comienzo de una renovación, aunque marcada al principio por el romanticismo. Los orígenes de este impulso renovador hay que buscarlos en la restauración monástica iniciada en Solesmes por el abad Próspero Guéranger (1805-1875), con sus ideales de romanización de la liturgia [49]. En el siglo XX el Movimiento litúrgico adoptó un estilo todavía más eclesial y pastoral, impulsado por el Motu proprio *Tra le sollecitudini* de san Pío X [50].

En Bélgica destacó la actividad de L. Beauduin († 1960). En Alemania el Movimiento se hizo más teológico con O. Casel († 1948) y R. Guardini († 1968). En Austria P. Parsch († 1954) volvió a los ideales de Beauduin. En Italia destacó el cardenal I. Schuster († 1957). En Francia se fundó el Centro de Pastoral Litúrgica de París en 1943. En España hubo un fuerte despertar orientado por los monasterios de Silos y de Montserrat, sobre todo a raíz del Congreso de 1915 [51]. En 1956 se fundó la Junta Nacional de Apostolado litúrgico, sustituida en 1961 por la Comisión Episcopal de Liturgia, Pastoral y Arte Sacro [52].

Pero lo más significativo de la mentalidad que presidía el Movimiento litúrgico fue la fundamentación teológica de la pastoral litúrgica, paralelamente al movimiento bíblico y a la nueva orientación eclesiológica. Al mismo tiempo se consideraba la liturgia como la

[49] Cf BROVELLI, F , «Storia del movimento liturgico nel nostro secolo», en EL 99 (1985) 217-238, NEUNHEUSER, B , «Movimiento litúrgico», en NDL, 1365-1382, ROUSSEAU, O , *Histoire du mouvement liturgique* (Paris 1945)

[50] AAS 36 (1903-1904), 329-339, trad españ en GUERRERO I, 621-629.

[51] Cf. FRANQUESA, A , «El Congrés de 1915 i la seva significació històrica», en *II Congrés Litúrgic de Montserrat,* I (Montserrat 1966), 5-36; SODI, M., «Montserrat 1915: una lezione di attualità» RL 75 (1988), 191-212, VALL I SERRA, M., «El congreso litúrgico de Montserrat de 1915 y su aportación pedagógico-litúrgica»· *Ph* 152 (1986), 125-154

[52] Cf. GONZALEZ, J. M., «El movimiento litúrgico en España», en NDL, 1383-1388

didascalia del pueblo cristiano, es decir, la más eficaz forma de «catequesis» sobre todo a través de las fiestas y de los signos litúrgicos [53].

El Movimiento litúrgico se vio sostenido por el Magisterio y las medidas reformadoras de los Papas, desde san Pío X hasta Pío XII [54]. San Pío X realizó una reforma parcial en el Oficio divino y en el calendario y Pío XII orientó doctrinalmente el Movimiento litúrgico con las encíclicas *Mediator Dei* (1947) [55] y *Musicae sacrae disciplina* (1955) [56]. Llevó a cabo la restauración de la Semana Santa entre 1951 y 1955, autorizó el uso de las lenguas modernas en la misa y en los sacramentos, y en 1956 dirigió un importante discurso al Congreso Internacional de Liturgia de Asís [57]. Por último, Juan XXIII, convocado ya el Concilio Vaticano II, publicó un *Código de Rúbricas* y nuevas ediciones típicas de los libros litúrgicos.

VII. EL CONCILIO VATICANO II Y LA REFORMA LITURGICA POSTCONCILIAR

El concilio convocado por el papa Juan XXIII se abrió el 11 de octubre de 1962. El primer tema estudiado fue la liturgia. El esquema entró en el aula conciliar el 22 de octubre de 1962, y fue discutido hasta el 13 de noviembre. Un año después, el 4 de diciembre de 1963, exactamente cuatrocientos años después de la clausura del Concilio de Trento, el papa Pablo VI promulgaba la Constitución *Sacrosanctum Concilium* [58].

Una vez promulgada la constitución litúrgica del Vaticano II, Pablo VI decidió que empezase su aplicación cuanto antes [59]. La refor-

[53] La frase es de Pío XI, en Bugnini, A , *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia* (Roma 1953), 70

[54] Cf Lfcfa, J , *Pastoral liturgica en los documentos pontificios de Pío X a Pío XII* (Barcelona 1959)

[55] AAS 39 (1947) 521-595, trad españ en Guerrero 1, 630-680

[56] AAS 48 (1956) 5-25, trad españ en *Encíclicas y documentos pontificios* 1 (Madrid 1960), 1173-1183

[57] AAS 48 (1956) 711-725, trad. españ en Junta Nacional de Apostolado Litúrgico, *Renovacion de la liturgia pastoral en el pontificado de S S Pío XII* (Toledo 1957), 315-331

[58] Para la historia y el significado del documento véanse las *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II,* 1-2 (Typis Polyglottis Vaticanis 1970-1973), y Bugnini, A , *La riforma liturgica (1948-1975)* (Roma 1983), 26-59, C para el Culto Divino, *Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium» Studi* (Roma 1986), Morcillo, C (dir), *Comentarios a la constitucion sobre la sagrada liturgia* (BAC 238, Madrid 1965), Schmidt, H , *La constitución sobre la sagrada liturgia* (Barcelona 1967), etc

[59] Mediante el Motu proprio *Sacram Liturgiam* de 25-I-1964, en AAS 56 (1964), 139-144

ma fue emprendida con ardor y con un gran entusiasmo, sobre todo al principio. La tarea de revisión, orientada por una amplia serie de documentos [60], ha conocido tres fases: *a)* el paso del latín a las lenguas modernas (1964-1967); *b)* la publicación de los libros litúrgicos revisados «según los decretos del Concilio Vaticano II» (1968-1975); y *c)* la adaptación de los libros litúrgicos a las circunstancias de las Iglesias particulares [61]. Veinticinco años después de iniciada la reforma litúrgica más amplia de toda la historia, el papa Juan Pablo II la calificaba «como el fruto más visible de la obra conciliar» [62].

Dentro de la adaptación de la liturgia en el ámbito de las Iglesias particulares se plantea cada vez con mayor insistencia el tema de la inculturación. La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos publicó el 25 de enero de 1994 una Instrucción para aplicar los artículos 37-40 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, ofreciendo los criterios básicos y el modo de proceder en esta materia [63].

[60] Cf KACZINSKI, R , *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae,* 1-3 (Casale M -Roma 1976ss), PARDO, A , *Enchiridion Documentacion liturgica posconciliar* (Barcelona 1992)

[61] Cf BUGNINI, A , «Situación actual de la reforma litúrgica», en *Ph* 78 (1973), 495-504 Sobre la reforma liturgica cf C per il Culto Divino, *Atti del Convegno dei Presidenti e Segretari delle Commissioni nazionali di liturgia* (Padova 1986), PASQUALETTI, G , «Reforma litúrgica», en NDL, 1690-1714, SARTORE, D , «Valutazione della riforma liturgica un bilancio dei bilanci», en RL 61 (1982), 116-136, ZANON, G , «I «bilanci» sulla Costituzione SC e la sua attuazione», en RL 77 (1990) 119-128, y *CivCat* 136/3 (1986), LMD 128 (1976), 162 (1985), *Ph* 137 (1983), RL 69/1 (1982), 77/2 (1990), *Sales* 36/1 (1974), etc Referente a España cf *PastL* 146/147 (1985), 201 (1991), 27-40

[62] JUAN PABLO II, Exhort Apost *Vicesimus quintus annus,* de 4-XII-1988 (Typis Polyglottis Vaticanis 1989), n 12

[63] *La Liturgia Romana y la inculturacion,* Typis Polyglottis Vaticanis 1994, veanse *Not* 338 (1994), 461-464, 340 (1994), 608-625, 345 (1995), 161-181, *OrH* 25/6 (1994), 195-198, QL 77/1-2 (1995), *Ph* 206 (1995), RL 82/4 (1995), etc.

CAPÍTULO V

RITOS Y FAMILIAS LITURGICAS

La santa madre Iglesia concede igual derecho y honor a todos los *ritos* legítimamente reconocidos y quiere que en el futuro se conserven y se fomenten (SC 4).

BIBLIOGRAFIA

BOBRINSKOY, «Liturgies orientales», en *DSp* 9 (1976), 914-923; DALMAIS, L H., *Las liturgias orientales* (Andorra 1961); FEDERICI, T., *Teologia liturgica orientale* (Roma 1978); GELSI, D., «Liturgias orientales», en NDL, 1510-1537; GY, P. M., «Liturgies occidentales», en *DSp* 9 (1976), 899-912; HANSSENS, J. M., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus,* 1-2 (Roma 1930-1932); HERNÁNDEZ, A. S., *Iglesias de Oriente,* 1-2 (Santander 1963); MOLINERO, A. C., *Las otras liturgias occidentales* (Bilbao 1992); PINELL, J., *Liturgias locales antiguas,* en NDL, 1203-1211; RAES, A., *Introductio in liturgiam orientalem* (Roma 1947); RIGHETTI 1, 111-172; TRIACCA, A. M. - PISTOIA, A. (dir.), *Liturgie de l'Eglise particulière et liturgie de l'Eglise universelle* (BELS 7, Roma 1976); VV.AA., «Le famiglie liturgiche», en *Anamnesis* 2, 55-128.

En el capítulo anterior, al tratar de la época del gran desarrollo local de la liturgia (siglos IV al VI), se señalaba como hecho más significativo la consolidación de las *liturgias particulares.* La importancia de este fenómeno es tan grande que requiere que se le dedique un capítulo. Pero antes de entrar en la descripción de estas liturgias es preciso analizar los conceptos de *rito litúrgico* y *familia litúrgica.*

I. RITO LITURGICO PARTICULAR E IGLESIA LOCAL

Generalmente se entiende por *rito litúrgico* el conjunto de usos y peculiaridades de tipo celebrativo que se observan en una liturgia particular y que la distinguen de las demás. Sin embargo, en la formación del *rito* se dan también otros factores como la lengua, la tradición histórica, la demarcación territorial tanto eclesiástica como civil, la visión teológica, la espiritualidad, etc. Según esto, *rito litúrgico* es también el modo de vivir la fe cristiana en sentido global, incluso de sobrevivir en un ambiente hostil.

El concepto de *rito* está unido al de *Iglesia local* o particular (cf. CD 11). En este sentido, el *rito* es la realización de una Iglesia local con su obispo y su presbiterio dentro de unas coordenadas humanas,

sociales, culturales y religiosas específicas. Todo esto supone una determinada vivencia de la Palabra divina contenida en las Escrituras, interpretada por los Padres, definida por sínodos y concilios y expresada en la liturgia de acuerdo con una tradición eclesial auténtica [1].

El *rito* de una Iglesia se identifica con ella y viene a ser su centro vital, su escuela teológica, su catequesis de la fe y de la moral cristiana, el depósito de su memoria histórica e incluso su principal signo de identidad como pueblo o como grupo étnico (cf. OE 1ss.).

Esta realidad se da ante todo en las Iglesias orientales, en las que el *rito* contribuye decisivamente a definirlas. En Occidente el fenómeno es apreciable en parte en los *ritos litúrgicos* que han sobrevivido a la universalización de la Liturgia Romana, como el Ambrosiano y el Rito Hispano-Mozárabe. Los demás son testimonio también de una tradición litúrgica particular [2], pero de muy corta existencia. El llamado hoy Rito Zaireño no es propiamente un *rito litúrgico,* sino el Rito Romano con algunas adaptaciones según SC 40.

Modernamente se utiliza también la expresión *familia litúrgica* para referirse al conjunto de *ritos* que están «emparentados» entre sí por el origen y las características comunes. El Concilio Vaticano II declaró que la Iglesia «atribuye igual derecho y honor a todos los *ritos* legítimamente reconocidos y quiere que en el futuro se conserven y fomenten por todos los medios» (SC 4) [3].

II. LAS FAMILIAS LITURGICAS ORIENTALES [3 bis]

En el proceso de formación de las familias litúrgicas de Oriente jugaron un gran papel los grandes centros de irradiación misionera y litúrgica. El fenómeno de la diversificación de los *ritos* se produce prácticamente desde los orígenes de la liturgia cristiana, sobre la base de la tradición procedente de la Iglesia madre de Jerusalén (cf. 1 Cor 11,2.16.20; 15,1, etc.), cuna de todas las liturgias [4]. El segun-

[1] «Rito es el patrimonio litúrgico, teológico, espiritual y disciplinar, distinto por la cultura y las circunstancias de la historia de los pueblos, que se expresa en el modo de vivir la fe de cada Iglesia *sui iuris*»· *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium,* c 28, § 1, en AAS 82 (1990), 1033-1363, cf. FEDERICI, T , «Concetto di "rito" e "liturgia" in Oriente», en *Anamnesis* 2, 111-112.

[2] Cf. «Riti della Chiesa» (editoriale), en *Not* 311 (1992), 365-368.

[3] Cf OE 1ss.; UR 14-17; *Cat* 1200-1203

[3 bis] El Papa Juan Pablo II ha destacado el gran valor de las liturgias orientales en su Carta Apostólica *Orientale Lumen,* de 2-V-1995, véase *Ph* 211 (1996).

[4] Cf. COCCHINI, F., «Jerusalén (Liturgia)», en DPAC 2, 1050-1051, LECLERCQ, H , «Jérusalem (La liturgie)», en DACL 7 (1927), 2374-2392 Lo atestigua en particular el *Diario de Egeria* cf ARCE, A , *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)* (BAC 416, Madrid 1980), BERMEJO, E , *La proclamación de la Escritura en la liturgia de Jerusa-*

do gran centro fue Antioquía. De ella partieron evangelizadores hacia todo el Oriente: Asia Menor, Armenia, Alejandría, Etiopía, Persia y Arabia. No obstante, el prestigio de Antioquía pasó más tarde a Constantinopla, pero sin que se perdiese la impronta litúrgica antioquena. La antigua Bizancio desplegó un influjo enorme desde el Ponto hasta Tracia, Siria, Palestina e incluso el Sinaí y Alejandría [5], entre los siglos VI y XI, momento en que se produjo la ruptura definitiva con Roma. Desde Alejandría llegó el Eevangelio a todo Egipto, a Libia, a Etiopía y al norte de Africa.

Otros grandes núcleos fueron Cesarea, capital de Capadocia [6], Seleucia y Ctesifonte, en Persia, y Armenia.

La división más común de las liturgias de Oriente es la siguiente:

a) *Familia antioquena o siria:* Comprende las liturgias originarias de la tradición predominantemente antioquena, aunque se aprecien otros influjos. Dentro de ella se agrupan, a su vez, cuatro grandes secciones: 1. Las liturgias sirio-occidentales: Sirio-Antioquena (Sirio-Católica-Antioquena y Sirio-Malankar), Jacobita y Maronita; 2. Las liturgias sirio-orientales: Asirio-caldea o Nestoriana, y Malabar; 3. La Liturgia Bizantina: Griega, Eslava (Rusa, Ucraniana, Búlgara, Serbia, etc.), Rumana, Albanesa, Melquita, Georgiana; 4. La Liturgia Armenia.

b) *Familia alejandrina,* con dos secciones: 1. La Liturgia Copta; 2. La Liturgia Etíope.

Las características de cada una de estas liturgias no son fáciles de definir. No obstante se pueden perfilar sus rasgos principales [7].

1. Liturgia Sirio-Antioquena y Jacobita

Perteneciente a la familia sirio-occidental, se denomina Sirio-Antioquena porque constituye el tronco principal de la familia, y Jacobita por el obispo de Edesa Jacobo Bar Addai († 578), después de la ruptura con Constantinopla a raíz del Concilio de Calcedonia (a. 451) [8]. Su origen se remonta a un fondo quizás jerosolimitano, completado por los desarrollos subsiguientes a las luchas cristológicas de los siglos V y VI, al margen del influjo bizantino. El Rito

lén Estudio terminológico del «Itinerarium Egeriae» (Jerusalén 1993), GARCIA DEL VALLE, C., *Jerusalén, un siglo de oro de vida litúrgica* (Madrid 1968)

[5] Cf. FERNANDEZ SANGRADOR, J. J., *Los orígenes de la comunidad cristiana de Alejandría* (Salamanca 1994).

[6] Cf JANERAS, S , «San Basilio en la historia de la liturgia», en *Ph* 120 (1980), 475-492

[7] Para situarlas geográficamente cf LACKO, M., *Atlas hierarchicus Ecclesiarum Catholicarum Orientalium* (Roma 1972)

[8] Cf PASQUATO, O., «Antioquía (liturgia)», en DPAC 1, 142-144; VOICU, S J , «Iglesia Jacobita», en DPAC 2, 1139-1140

alcanzó su forma clásica en el siglo XII con el patriarca Miguel el Grande († 1199). Su centro es Antioquía de Siria y su lengua inicialmente fue el griego; después de la ruptura, el siríaco occidental y finalmente el árabe. La Liturgia Sirio-Antioquena ortodoxa se fundió con la Liturgia Bizantina en el siglo XIII. A este Rito pertenece la Iglesia Sirio-Católica Antioquena.

La liturgia de la Palabra comprende seis lecturas. Entre sus plegarias eucarísticas destacan la *Anáfora de los Doce Apóstoles* y la *Anáfora de Santiago* de Jerusalén. El año litúrgico está dividido en nueve períodos, comenzando y terminando el domingo de la dedicación. Las características más sobresalientes de esta liturgia son su riquísima pneumatología y la extraordinaria producción poética y eucológica de sus himnos y anáforas [9].

2. Liturgia Maronita

Constituye una rama autónoma de la Liturgia Jacobita. Su origen se encuentra en las comunidades monásticas del valle de Orontes, en la Siria central, especialmente en el monasterio de Mar-Marón, santo asceta de principios del siglo V, de donde viene el nombre del Rito [10]. Iglesia fiel a Calcedonia pero resistente a Bizancio, se vio aislada por los musulmanes, de manera que no tuvo conocimiento del III Concilio de Constantinopla contra los monoteletas (a. 680-681), hasta que se constituyó en patriarcado durante el siglo VIII, teniendo que refugiarse en el Líbano, en Chipre y en Alepo.

En 1215 los maronitas se unieron a Roma. Sin embargo, poco después se inició un proceso de latinización, aceptado para distinguirse de las comunidades monofisitas y para poder sobrevivir. El proceso culminó en el Sínodo del Monte Líbano en 1736. No obstante, en 1942 ya se puso en marcha la recuperación de su identidad litúrgica, acelerada por el Concilio Vaticano II. La lengua litúrgica es el árabe, aunque conserva textos en siríaco. En la eucaristía usa la *Anáfora de San Pedro* y una adaptación del *Canon Romano*.

[9] Cf HANGGI, A -PAHL, I., *Prex eucharistica, textus e variis liturgiis antiquioribus selecti* (Friburg 1968); MARTIN, V - SANCHEZ CARO, J M , *La gran oración eucarística* (Madrid 1969); SANCHEZ CARO, J M., *Eucaristía e historia de la salvación Estudio sobre la plegaria eucarística oriental* (BAC 439, Madrid 1983)

[10] Cf DIB, P , *Etudes sur la liturgie maronite* (Paris 1919), HAYEK, M., *Liturgie maronite, histoire et textes eucharistiques* (Paris 1964), MACOMBER, W. F., «A Theory on the Origins of the Syrian, Maronite and Caldean Rites», en OCP 39 (1973), 235-242; VOICU, S. J , «Maronitas», en DPAC 2, 1372

3. Liturgia Asirio-caldea o Nestoriana

Pertenece al grupo sirio-oriental y constituye una de las liturgias más arcaicas y sobrias que mejor han conservado sus raíces semitas, lejos del influjo del helenismo y de Bizancio [11]. Su lengua litúrgica es el siríaco.

Los primeros núcleos de esta liturgia se remontan al siglo II, conociendo un desarrollo entre los siglos III y VII, y más tarde un período de persecución en el Califato de Bagdad, bajo dominación musulmana. La primera codificación litúrgica está ligada al *katholikos* 'Ishô'yab III, hacia el 650, repitiéndose el fenómeno en los siglos XII y XIII. Unida a Roma desde el siglo XVI, la comunidad más numerosa está en Irak —Patriarcado de Babilonia de los Caldeos—, y algunas minorías en Irán, Siria, Líbano, Egipto y Estados Unidos.

Esta liturgia posee la colección de himnos de Bardesanes (154-222) y la de san Efrén. La estructura de la liturgia de la Palabra comprende cuatro lecturas, de ellas dos del Antiguo Testamento. Usa la anáfora aramea de los *Apóstoles Addai y Mari,* y las denominadas de *Teodoro de Mopsuestia* y de *Nestorio.* El año litúrgico comprende nueve tiempos: Anunciación, Epifanía incluyendo la precuaresma, Cuaresma, Pascua hasta Pentecostés, Apóstoles, verano, y Dedicación. En la Liturgia de las Horas conservan el simbolismo de las tres horas de oración diurnas, la tarde, la mañana y el mediodía.

4. Liturgia Sirio-Malabar

La antigua Iglesia de la India, que se remite al apóstol santo Tomás y fue evangelizada por misioneros procedentes de Seleucia, conservaba su liturgia primitiva hasta que en el siglo XVI tomaron contacto con los portugueses [12]. En los Sínodos de Goa (1585) y de Diamper (1599) se llevó a cabo una mezcla de ritos y de textos latinos traducidos al sirio. No obstante se conservó la estructura de la misa, con la Anáfora de los *Apóstoles Addai y Mari.*

En 1653 hubo una escisión que formó la Iglesia conocida como Jacobita Malabar, aunque en 1925 y en 1930 algunos obispos volvieron a la comunión con Roma. Se les llamó desde entonces *sirio-malankares* para dintinguirlos de sus antiguos hermanos los *sirio-mala-*

[11] Cf TISSERANT, E., «Nestorienne (Eglise)», en DTC 11 (1931), 157-323, espec 314-323 «La liturgie», FIEY, J M., *Jalons pour une histoire de l'Eglise en Iraq* (Louvain 1970)

[12] Cf ESBROEK, M. VAN, «Malabar», en DPAC 2, 1340; TISSERANT, E., «Syro-Malabare (Eglise)», en DTC 14 (1941), 3089-3162, espec. 3155-3161 «Liturgie»; ID., *Eastern Christianity in India* (London 1957)

bares. En 1934 el papa Pío XI decidió la restauración del antiguo *rito* sirio-oriental con adaptaciones de la liturgia Asirio-caldea, traducida a la lengua del Estado de Kerala desde 1960. El Concilio Vaticano II impulsó también la restauración de este Rito [13].

5. **Liturgia Bizantina**

Forma un grupo propio dentro de la gran familia antioquena [14]. Los grandes obispos de Constantinopla Eudoxio, san Juan Crisóstomo y Nestorio eran sirios, como también los himnógrafos y teólogos Romano el Melode, san Andrés de Creta y san Juan Damasceno. Siguen esta liturgia los Patriarcados Ecuménico de Constantinopla, Alejandría, Jerusalén (ortodoxo griego), Moscú [15], etc., y numerosas Iglesias autocéfalas. Pero es también el *rito* de Iglesias en comunión con Roma, como el Patriarcado de los Greco-Melquitas en Jerusalén, el Patriarcado de Antioquía de los Sirios en Beirut y el Patriarcado greco-melquita en El Cairo. Estas Iglesias celebran su liturgia en siríaco y en árabe, además del griego. Hay fieles católicos de Rito Bizantino en el sur de Italia, en Ucrania y en otros países de Europa.

La Liturgia Bizantina alcanzó su forma definitiva entre los siglos XIII-XV bajo la dinastía de los Paleólogos, últimos emperadores de Bizancio, pero se puede reconstruir su forma antigua gracias a algunos comentarios litúrgicos y a los diversos *typica* de los siglos X y XI.

Cuenta con numerosos libros litúrgicos. La liturgia de la Palabra comprendía, entre los siglos IV al VII, al menos dos lecturas antes del Evangelio, una siempre del Antiguo Testamento. Se usa la célebre *Anáfora de san Juan Crisóstomo,* que prevalece sobre la capadocia de *san Basilio.* El iconostasio y la veneración de los iconos definen el espíritu de esta liturgia. El año litúrgico bizantino comprende un ciclo fijo y otro móvil. El primero comienza el 1 de septiembre y tiene su primera gran fiesta el 8 de septiembre (Natividad de María), terminando el 15 de agosto con la Dormición de María. El ciclo móvil, centrado en la Pascua, comprende la precuaresma, la cuaresma, la semana santa y la cincuentena pascual [16].

[13] Cf PATHIKULANGARA, V., «The Liturgical Year of the Syro-Malabar Rite», en EL 90 (1976) 173-196

[14] Cf. GELSI, D, «Liturgia Bizantina», en DPAC 2, 1301-1305, PERI, V, *La «grande Chiesa» Bizantina* (Brescia 1981), SCHULZ, H -Y., *Die Byzantinische Liturgie* (Trier 1980); SOLOVEV, M. M., *The Byzantine divine Liturgy History and Commentary* (Washington D.F. 1970)

[15] Cf. KUCHAREK, C, *The Byzantine-Slav Liturgie of St. John Chrysostom Its Origin and the Evolution* (Allendale 1971).

[16] Cf ANDRONIKOF, C., *Il senso della Pasqua nella liturgia bizantina,* 1-2 (Lumann-Torino).

6. Liturgia Armenia

La última rama de la familia antioquena la constituye la Liturgia Armenia, organizada durante el siglo V en la región montañosa de Asia Menor, al sur del Cáucaso, según el modelo de la Liturgia de Jerusalén [17]. Esta liturgia recibió influjos de otras, especialmente de la Bizantina, no obstante haberse negado a aceptar el Concilio de Calcedonia. En el siglo XI, durante las Cruzadas, entró en contacto con la liturgia latina en la zona de Cilicia, incorporando numerosos elementos. En el siglo XIV, con la invasión turca, la Iglesia armenia volvió al monofisismo, hasta que en el siglo XVII numerosas comunidades se unieron a Roma y hoy forman el Patriarcado de Cilicia de los Armenios, con sede en Beirut. Los armenios no católicos tienen patriarcados en Constantinopla y en Jerusalén.

Entre los rasgos más peculiares se encuentra el calendario, que divide el tiempo en ciclos de siete semanas y reserva los domingos para las fiestas del Señor y de la Santísima Virgen. Las fiestas de los santos tienen lugar en días fijos entre semana, y los miércoles y viernes son siempre días de ayuno. Otro elemento original es su himnografía, compuesta entre los siglos X y XII. Usa la *Anáfora de san Atanasio,* y el *Leccionario,* de fondo jerosolimitano, revela el más antiguo orden de lecturas conocido, con tres lecturas del Antiguo Testamento, más el Apóstol y el Evangelio.

7. Liturgia Copta

Pertenece a la familia alejandrina, aunque está lejos de mantener las estructuras originales [18]. Los coptos, llamados así después de la invasión árabe (a. 639), son los cristianos de Egipto que no aceptaron el Concilio de Calcedonia. En el siglo VII el patriarca Benjamín (626-665) remodeló la liturgia siguiendo el modelo sirio, conservando tan sólo algunas tradiciones primitivas. Una segunda refundición se realizó bajo el patriarca Gabriel II (1131-1145), y una tercera y definitiva en el siglo XV, con el patriarca Gabriel V.

[17] Cf BARONIAN, Z , «La liturgie de l'Eglise armenienne dans le cadre des liturgies des autres rites orientaux», en *Orthodoxia* 27 (1975) 15-171, CONYBEARE, F. C., *Rituale Armenorum* (Oxford 1905), DAY, P D , *Eastern Christian Liturgies, I Armenian, Coptic, Ethiopian and Syrian* (Dublin 1972), VOICU, S. J., «Armenio (Rito)», en DPAC I, 219-220

[18] Cf BURMESTER, O H E , *The Egyptian or Coptic Church A Detailed Description oh her Liturgical Services* (El Cairo 1967), GASTOUE, A -LECLERCQ, H , «Alexandrie (Liturgie)», en DACL I (1904), 1182-1204, GIRARD, V , *La liturgie des coptes d'Egipte* (Paris 1978), ORLANDIS, T , «Copto», en DPAC I, 493-497

En 1739 una pequeña porción de esta Iglesia con el obispo copto de Jerusalén se unió a Roma. En el siglo XIX el número de fieles aumentó hasta el punto que el papa León XIII creó el Patriarcado copto-católico de Alejandría con sede en la capital egipcia.

La lengua litúrgica originaria fue el griego y en esta lengua se escribió el *Eucologio de Serapión* (s. IV) con su célebre anáfora. Después se introdujo la antigua lengua de Egipto y a partir de la Edad Media el árabe. Las lecturas son siempre cuatro. El Oficio divino tiene una amplia salmodia. Usan la *Anáfora copta de san Basilio,* la *de san Gregorio el Teólogo* (Nacianceno), y la *de san Cirilo.* La celebración eucarística es muy sobria y se inicia con la *liturgia del incienso* (cf. Ex 30,7-9).

El año litúrgico copto empieza el 29 de agosto y consta de trece meses, doce de treinta días y uno de cinco, siguiendo las estaciones típicas del Bajo Egipto, marcadas por las inundaciones del Nilo. Los ayunos marcan también el ritmo del año. Por otra parte tiene treinta y dos fiestas en honor de la Santísima Virgen María.

8. Liturgia Etíope

Las comunidades cristianas establecidas en el antiguo reino de Axum, al sur del Sudán, y conocidas desde el siglo IV, debieron de ser fundadas por fieles coptos y sirios procedentes de Alejandría [19]. No obstante, la liturgia acusa influencias bizantinas y de otras liturgias. Tras la invasión árabe la Iglesia de Etiopía quedó aislada del resto de la cristiandad. En el siglo XIII se produjo una restauración, introduciéndose ritos inspirados en el Antiguo Testamento, como las procesiones con el Arca de la Alianza, la circuncisión antes del bautismo y algunas fiestas. La iglesia es de planta circular con un templete en el centro.

Durante los siglos XVII y XIX, misioneros católicos intentaron latinizar la Liturgia Etíope. No obstante, en Eritrea existen núcleos católicos que han conservado su *rito* ancestral. El calendario es similar al copto. Entre las fiestas del Señor destacan la Epifanía del Jordán, la multiplicación de los panes y la venida de Jesús a Egipto. Las fiestas marianas tienen también distintas categorías.

En la celebración eucarística usan numerosas anáforas de procedencia diferente, destacando la *Anáfora del Señor,* reelaboración de la *Anáfora de Hipólito,* y la *Anáfora de san Epifanio.* Existen tam-

[19] Cf. MARCOS, D, *The Liturgy of the Ethiopian Church* (El Cairo 1959), PANLIKOWSKI, J T, «The Judaic Spirit of the Ethiopian Orthodox Church: A Case Study in religious Acculturation», en *Jounal of Religion in Africa* 4 (1972), 178-199, RANIERI, O, «Etiopía (Liturgia)», en DPAC I, 795-796.

bién dos anáforas marianas. Su lengua litúrgica es el gheez, la antigua lengua de Egipto.

III. LAS FAMILIAS LITURGIAS OCCIDENTALES

En el siglo IV se inició también en Occidente la diversificación de los *ritos litúrgicos,* pero con características propias [20]. En efecto, junto al predominio de algunas metrópolis como Roma, Milán, Aquilea, Cartago, Sevilla, Toledo, Arlés, etc., se produjo el fenómeno de la creatividad eucológica, surgido de la cristianización del latín, al que se unió la organización del año litúrgico.

Las liturgias occidentales se clasifican de la siguiente manera, atendiendo a la antigüedad y a las dependencias mutuas: Africana, Romana, Ambrosiana, Hispánica o Hispano-Mozárabe, Galicana y Celta. Entre las que apenas sobrepasaron el período de los orígenes se encuentran las de Aquilea y Benevento, en el norte y sur de Italia, respectivamente [21], y la de Braga, en Portugal. Esta última, llamada *Liturgia Bracarense,* parece derivar de algún misal perteneciente a la congregación benedictina de Cluny en el siglo XII [22].

1. **Liturgia Africana**

La liturgia latina del norte de Africa, que se benefició de la obra de san Cipriano (249-258) y de san Agustín (396-430), no sobrevivió a las invasiones de vándalos y bereberes que arrasaron desde el siglo V las florecientes Iglesias norteafricanas [23].

Desde el punto de vista litúrgico existía una perfecta organización, especialmente en la Iniciación cristiana. La disciplina penitencial era muy rigorista a causa del problema de los *lapsi,* y el matrimonio contaba ya con la bendición nupcial. El Oficio disponía de colectas sálmicas. Pero de todo esto no han quedado más que algu-

[20] Cf CATTANEO, E., *Il culto cristiano in Occidente* (BELS 13, Roma 1978), 113-183, GY, P M., «Historia de la liturgia en Occidente hasta el Concilio de Trento», en MARTIMORT, 73-90

[21] Cf. MAGGIONI, C , «Le antiche liturgie italiche non romane», en RL 80 (1993), 463-483

[22] Cf. VAZ, A L , «O Rito Bracarense Pode-se reconstruir e actualizar o antigo rito de Braga?», en *Ora et Labora* 19 (1973), 249-266, ID , *O Rito Bracarense desde os origenes ao Missal de Mateus* (Braga 1976), ID., *Liturgia Bracarense das primitivas da Igreja* (Braga 1981)

[23] Cf CABROL, F , «Afrique (Liturgie)», en DACL 1 (1924), 591-657, KILMARTIN, E J , «Early African Legislation concerning Liturgical Prayer», en EL 99 (1985), 105-127, MARINI, A , *La celebrazione eucaristica presieduta da san Agostino* (Brescia 1989), SAXER, V , *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du IIIe siècle* (Città del Vaticano 1969), ID , «Africa», en DPAC 1, 35-37

nos textos que han sobrevivido en otras liturgias con las que se realizó un notable intercambio.

2. Liturgia Romana clásica

Con este nombre se designa la época en que esta liturgia es todavía un *rito* local, entre los siglos IV y VI, antes de la emigración de los libros litúrgicos romanos por toda Europa [24]. Aunque la *Tradición Apostólica* de Hipólito es del primer tercio del s. III, fue redactada en lengua griega y es anterior al nacimiento de las liturgias occidentales de lengua latina. Es muy probable que el introductor del latín en la liturgia de Roma fuera el Papa español san Dámaso (366-384). El *Canon Romano,* al menos en su parte central, existía ya en el siglo IV [25].

La liturgia de Roma tenía un gran prestigio, como prueban las cartas de los Papas a algunos obispos sobre temas litúrgicos [26] y la obra homilética y eucológica de san León Magno (440-461), san Gelasio (492-496), san Vigilio (537-555) y san Gregorio Magno (590-604).

3. Liturgia Ambrosiana

La liturgia que subsiste con este nombre en la diócesis de Milán tiene ciertamente su origen en la tradición litúrgica propia de la sede regida por san Ambrosio (374-397) [27]. En efecto, al santo obispo se le atribuyen antífonas, himnos y vigilias, y una *laus cerei.*

La historia de la Liturgia Ambrosiana conoce tres etapas: la de los orígenes y el desarrollo (ss. IV-VII), la de consolidación (ss. VIII-IX), y la de configuración definitiva bajo la influencia romana y carolingia (s. IX). Entre sus características están el sistema de lecturas, una eucología propia, la estructura del año litúrgico, las variantes en

[24] De ella se ha tratado en el apartado 2 del capítulo precedente No obstante, cf. CATELLA, A., «La liturgia romana al di qua e al di là delle Alpi», en RL 80 (1993), 443-462, ROUILLARD, Ph , «Roma (Liturgia)», en DPAC 2, 1909-1911

[25] A juzgar por el testimonio de san Ambrosio († 397), en *De sacramentis* IV,5,21-25, 6,26-28, en BOTTE, B. (ed) (Paris 1961), 114-116, cf. BORELLA, P , «Evoluzione storica e struttura letteraria del Canone della Messa romana», en *Il Canone* (Roma 1968), 95-113

[26] Las cartas de Siricio a Himerio de Tarragona (a 385), en PL 13, 1134, de Inocencio I a Decencio de Gubbio (a 416), en R CABIE (ed) (Louvain 1973), de san León (440-461) a los obispos de Sicilia y a los de Campania, en PL 54, 696 y 1209ss, y de san Vigilio a Profuturo de Braga (a. 538), en PL 84, 829-832.

[27] Cf BORELLA, P , *Il Rito Ambrosiano* (Brescia 1964), PAREDI, A., *Storia del rito ambrosiano*(Milano 1990), TRIACCA, A. M., «Ambrosiana (Liturgia)», en NDL, 53-96; ID , «Ambrosiana (Liturgia)», en DPAC 1, 92-94.

el *Canon Romano* y algunos ritos. Uno de los distintivos más sobresalientes es su fuerte cristocentrismo antiarriano, que se manifiesta también en el culto a la Santísima Virgen. Ahora bien, la actual Liturgia Ambrosiana rebasa ampliamente el estado primitivo. En efecto, sus libros litúrgicos fueron sistematizados durante el período carolingio cuando ya no era posible al *rito* local sustraerse al influjo de la liturgia romano-franca dominante (s. IX) [28]. Después del Concilio Vaticano II se ha efectuado una amplia reforma [29].

4. Liturgia Hispano-Mozárabe

Con este nombre se conoce hoy el *rito* que nació y se desarrolló en la península Ibérica y en la Galia narbonense, al mismo tiempo que los otros *ritos* de Occidente [30]. Se le ha llamado también *hispánico* para poner de relieve su condición latina, *visigótico* para destacar su vinculación a los grandes Padres de la Iglesia española, y *mozárabe* como homenaje a los cristianos que mantuvieron su fe bajo la dominación musulmana.

1. *Origen.* La primitiva Liturgia Hispano-Mozárabe es contemporánea de la Liturgia Romana clásica. Y como ésta, ha conocido también las etapas del desarrollo eucológico, y de la consolidación y codificación en libros litúrgicos no contaminados. Entre los factores que dieron origen al *rito* se encuentran el intercambio de la Hispania romana con el norte de Africa, que produjo la incorporación a la latinidad cristiana [31], y la existencia de una tradición cultural peculiar, que se une en simbiosis perfecta con la fe y con el testimonio de los mártires, primero frente al paganismo y después frente al arrianismo.

2. *Desarrollo y abolición.* En el período de desarrollo, junto a los nombres de Justo de Urgel (s. VI), san Leandro († 600), san Isidoro († 636), Pedro de Lérida (s. VII), Conancio de Palencia († 638),

[28] Cf TRIACCA, A M., «Per una migliore ambientazione delle fonti liturgiche ambrosiane sinassico-eucharistiche (Note metodologiche)», en CUVA, A (dir), *«Fons vivus» Miscellanea liturgica M S Vismara* (Zurich 1971), 161-220; ID , «Libri liturgici ambrosiani», en *Anamnesis* 2, 201-217 (Bibl)

[29] Cf BIFFI, I , «La riforma del Messale Ambrosiano Metodo e risultati», en *Not* 126 (1977) 12-28, véanse RL 65/4 (1978), 70/2 (1983), *ScCat* 114/2-3 (1986)

[30] Cf. BOHAJAR, J -FERNANDEZ, I , «Hispana, Liturgia», en NDL, 943-966, FERRER, J M , *Curso de liturgia hispano-mozárabe* (Toledo 1995), GROS, M , «Estado actual de los estudios sobre Liturgia Hispánica», en *Ph* 93 (1976), 227-241, PINELL, J , «Liturgia Hispánica», en DHEE 2, 1303-1320, ID , «Hispánica (Liturgia)», en DPAC 1, 1047-1053, RAMIS, G , «La Liturgia Hispano-Mozárabe», en *PastL* 207/208 (1992), 25-37, y en *EcclOr* 11 (1994) 107-120, 13 (1996), 323-326, VV AA , *Estudios sobre la Liturgia Mozárabe* (Toledo 1965), VV AA., *Liturgia y musica mozárabes* (Toledo 1978).

[31] El intercambio fue constante en los primeros siglos: cf. LERENA, J , «San Agustín y la antigua liturgia hispánica», en *Augustinus* 24 (1979) 321-378.

san Eugenio III de Toledo († 657), san Ildefonso († 667) y san Julián de Toledo († 690), san Braulio de Zaragoza († 651) y san Quirico de Barcelona († 656), se debe recordar también la acción litúrgica de los Concilios de Toledo, destacando el III (a. 589), en el que se produjo la conversión de Recaredo, el IV (a. 633) y el X (a. 656). El resultado de toda esta labor creadora y pastoral cristalizó en las recopilaciones efectuadas por san Julián [32].

En ese momento ya se contaba con una serie de peculiaridades en la celebración eucarística, en los sacramentos, en el año litúrgico, en el santoral y en el Oficio catedral y en el monástico, que diferenciaban notablemente a la Liturgia Hispánica de las demás.

La vida de la Liturgia Hispánica fue tranquila hasta que surgió la herejía adopcionista en España. Félix de Urgel y Elipando de Toledo (s. VIII) se habían servido de textos litúrgicos hispánicos para apoyar sus doctrinas. Esto ocasionó que la sospecha de heterodoxia se extendiera a todo el Rito, no obstante la aprobación efectuada por el papa Juan X († 928). Finalmente, en 1073 el papa Gregorio VII decretó la abolición del Rito, ejecutada en 1080 por el Concilio de Burgos para los Reinos de Castilla y de León [33]. Pero ya hacía tiempo que el Rito Hispánico estaba siendo sustituido por el Romano [34].

3. *Supervivencia y restauración.* No obstante, en 1085, el mismo Papa, a raíz de la reconquista de Toledo, concedió a los cristianos mozárabes el privilegio de seguir usando la liturgia que les había ayudado a mantener su fe. Pero poco a poco fueron desapareciendo los manuscritos litúrgicos. Cuando en 1495 el cardenal Cisneros accede a la Sede Primada, tan sólo se mantenía fiel al antiguo *rito* la parroquia de Santas Justa y Rufina. Gracias a él se imprimieron el *Missale Gothicum secudum regulam Beati Isidori, dictum Mozarabes* en 1500 y el *Breviarium Gothicum* en 1502.

En 1982 el cardenal de Toledo don Marcelo González Martín, de acuerdo con la Santa Sede y la Conferencia Episcopal Española, creó una Comisión para la revisión *ex integro* del Rito Hispánico según los principios del Concilio Vaticano II (cf. SC 3-4) [35]. El pri-

[32] Cf PINELL, J, «La Liturgia Hispánica Valor documental de sus textos para la historia de la teología», en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España,* 2 (Salamanca 1971), 29-68; ID, «Libri liturgici ispanici», en *Anamnesis* 2, 190-201 (Bibl)

[33] Véase la Carta del Papa a los reyes de León, Castilla y Aragón, en JAFFE, PH. (ed), *Regesta Pontificum Romanorum* (Leipzig 1885), nn.4840ss. cf. PEREZ, F., «San Gregorio VII y la liturgia española», en *Liturgia* 3 (1948), 101-113 y 323-333 , SAINT DENIS-SAINT PETER, S., *The Reception of the Roman Liturgy in Leon-Castile in 1080* (New York 1985)

[34] Cf JANINI, J, «Liturgia Romana», en DHEE 2, 1320-1324.

[35] Cf. ALDAZABAL, J, «Il Rito Ispanico-Mozarabico si mette di nuovo in cammino», en RL 71 (1984), 591-596, RAMIS, G., «Pervivencia y actualidad del Rito Hispano-Mo-

mer fruto de los trabajos de esta Comisión ha sido el *Missale Hispano-Mozarabicum* editado en 1991 [36]. Un año después, por primera vez en la historia, el Sucesor de Pedro celebraba la Misa según el Rito Hispano-Mozárabe, usando el citado misal [37].

5. Liturgia Galicana

Con este nombre se designa la liturgia local usada en el sur de las Galias y que desapareció en la segunda mitad del siglo VIII [38]. Los pocos documentos que han sobrevivido están ya romanizados, de manera que es muy difícil rastrear los elementos originales. Las sedes que pudieron haber llegado a ser las garantes de los *ritos* locales como Arlés y Marsella, y la región de Provenza, estaban ya bajo el dominio de los francos en el siglo VI. No obstante, el parentesco entre las Liturgias Galicana e Hispánica es tan notable que, gracias a ésta, se pueden apreciar algunos elementos de aquélla. Entre las fuentes de esta liturgia se encuentran las homilías de Fausto de Rietz († 485) y de san Ceráreo de Arlés († 542), la *Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae* del Pseudo-Germán de París (s. VII), y algunos libros litúrgicos [39].

6. Liturgia Celta

El *rito litúrgico* de Irlanda y de otras zonas de las Islas Británicas de origen celta, apenas superó la fase de gestación (s. VI), debiendo dar paso al Rito Romano en la época de los carolingios (s. IX) [40]. En los siglos VI y VII esta Iglesia era todavía demasiado joven para marcar una huella profunda en la que se pudiese apreciar el genio cultural celta. Por otra parte la lengua litúrgica, desde el principio de la

zárabe», en *Not* 202 (1983), 282-286, RAMOS, M., «Revisión *ex integro* de la liturgia hispano-mozárabe», EL 99 (1985), 507-516; y *OrH* 25/1-2 (1994), *Ph* 175 (1990)

[36] *Missale Hispano-Mozarabicum* (Conferencia Episcopal Española-Arzobispado de Toledo 1991), cf *Not* 267 (1988), 670-727; *PastL* 207/208 (1992), *Ph* 191 (1992), 367-380, *Salm* 39/2 (1992), 269-275, FERRER, M., *Los santos del nuevo Misal Hispano-Mozárabe* (Toledo 1995).

[37] *Celebrazione eucaristica presieduta dal Santo Padre Giovanni Paolo II in Rito Ispano-Mozarabico* (Tipografia Vaticana 1992), cf *Not* 311 (1992), 404-410

[38] Cf CABROL, F., «Le Liturgie Gallicane», en AIGRAIN, R., *Encyclopedie populaire des connaissances liturgiques* (Paris 1947), 793-800, PINELL, J., «Galicana (Liturgia)», en DPAC 1, 910-914

[39] Cf PINELL, J., «Libri liturgici gallicani», en *Anamnesis* 2, 185-190.

[40] Cf GOUGAUD, L., «Celtiques (Liturgies)», en DACL 2, 2969-3032; PINELL, J., «Céltica (Liturgia)», en DPAC 1, 397-398, WARD, A., «Le liturgie insulari», en RL 80 (1993), 484-497, WARREN, F. E., *The Liturgy and Ritual of the Celtic Church* (Woodbridge-Suffolk 1987)

evangelización, no era el gaélico, sino el latín. Entre los primeros testimonios de una literatura cristiana irlandesa se encuentra una serie de himnos que ponen de manifiesto una tradición poética autóctona. Otras fuentes litúrgicas son el *Antifonario de Bangor,* copiado en el siglo VII, y el *Misal de Stowe,* de finales del siglo VIII.

PARTE SEGUNDA

LA CELEBRACION DEL MISTERIO

CAPÍTULO VI

LA CELEBRACION

Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia (SC 26).

BIBLIOGRAFIA

AUGÉ, M., «Celebración», en DTVC, 233-241 (Bibl.); BROVELLI, F. (dir.), *La celebrazione cristiana: dimensioni costitutive dell'azione liturgica* (Genova 1987); COSTA, E., «Celebración-Fiesta», en DTI 2, 25-38; DALMAIS, I. H., «Teología de la celebración litúrgica», en MARTIMORT, 251-304; DUCHESNEAU, CL., *La célébration dans la vie chrétienne* (Paris 1975); LÓPEZ MARTÍN 1, 201-227; MALDONADO, L.-FERNANDEZ, P., «La celebración litúrgica: fenomenología y teología de la celebración», en BOROBIO 1, 205-258; MATEOS, J., *Cristianos en fiesta* (Madrid 1975), 252-337; RUFFINI, «Celebración litúrgica», en NDE, 167-183; SARTORE, D. et AA.AA., «Le dimensioni della celebrazione cristiana», en Associazione Professori Liturgia (dir.), *Celebrare il mistero di Cristo,* 1 (BELS 73, Roma 1993), 337-480; SODI, M., «Celebración», en NDL, 333-353.

Se inicia la segunda parte, dedicada a la *celebración del misterio* o a la liturgia en cuanto *acción.* En este capítulo y en los siguientes se estudia la «puesta en escena» de la liturgia, haciéndose acto significativo, ritual y festivo dentro de un lugar y de un tiempo concretos. La celebración es una categoría fundamental para definir la liturgia como acción representativa y actualizadora del misterio de Cristo y de la historia de la salvación.

El Concilio Vaticano II recordó que las acciones litúrgicas pertenecen a la Iglesia y tienen como sujeto a todo el pueblo santo de Dios (cf. SC 26). El *Catecismo de la Iglesia Católica* utiliza también esta categoría en el título de la segunda parte, y dedica a este concepto un capítulo [1].

I. LA PALABRA «CELEBRACION»

La *celebración* tiene importantes connotaciones teológicas, pero se basa en la dimensión expresiva y festiva del hombre.

[1] *La celebración sacramental del Misterio pascual,* en *Cat* 1135-1209.

1 Etimología y uso primitivo

Celebrar y *celebración* proceden del latín *(celebrare-celebratio),* lo mismo que el adjetivo *célebre (celeber),* y desde el punto de vista etimológico significan lo mismo que *frecuentare,* es decir, el acto de reunirse varias personas en un mismo lugar [2]. Celebrar implica siempre una referencia a un acontecimiento que provoca un recuerdo o un sentimiento común Celebre es no solamente el lugar frecuentado para la reunión, sino también el momento de la reunión, y naturalmente el hecho que la motiva.

En el lenguaje común latino estas palabras tenían como objeto las fiestas paganas, los juegos del circo y los espectáculos en general, con un evidente matiz popular, comunitario e, incluso, religioso La palabra *celebrar* y sus derivadas se cargaron de acepciones honoríficas, para con los dioses y para con los hombres que eran venerados —por ejemplo, los héroes de la guerra o los atletas—, aludiendo también a las manifestaciones externas del honor y de la veneración (boato, solemnidad, etc.).

2 En el latín cristiano

Estos matices pasaron al latín cristiano Sin embargo se produjo un enriquecimiento del lenguaje como resultado de la simbiosis entre la fe y la cultura latina. *Celebrare, celebratio,* etc , aparecen en las traducciones latinas de la Biblia, en el vocabulario de los Santos Padres latinos y en los libros litúrgicos [3].

1. *Las traducciones latinas de la Biblia* dejan entrever una elección en el uso de determinados términos De hecho, cuando el verbo *celebrare* traduce al griego *poieô* (hacer), tiene sentido exclusivamente cultual y religioso y se refiere a distintos objetos —la Pascua y otras fiestas, algunos ritos, etc — como signo de unidad en la conmemoración de un acontecimiento (cf Ex 12,48, 13,5, Dt 16,10-13) Cuando traduce a *eortázô* (hacer fiesta), alude a la popularidad del festejo, a la muchedumbre que se reúne para honrar al Señor (cf Ex 12,14, 23,14, Lev 23,39 41, Núm 29,12, 1 Cor 5,8) [4]

La traducción de *caléô* (convocar) por *celebrare* indica que la reunión tiene su origen en la llamada divina (cf Lev 23,24) Este uso es muy significativo, porque está relacionado con la palabra *ekkle-*

[2] Cf FORCELLINI, A , *Lexicon totius latinitatis* (Prato 1839), 520-521, también DROSTE, B , *«Celebrare» in der römischen Liturgiesprache* (Munich 1963)

[3] Cf PELVI, V , «Per una teologia della "celebrazione" Fondamenti biblici e patristici», en *Asprenas* 23 (1976) 411-424

[4] Cf MAYER, R , «Fiesta *(eortê)*», en DTNT 2, 188-193

sía, convocación del Señor [5] En cambio, el verbo *sabbatízô* (guardar el sábado), traducido por *celebrare,* alude a la reiteración de la convocatoria divina —cada semana— para que el pueblo recuerde las obras del Señor (cf Lev 23,32, 2 Cor 36,21) Finalmente, cuando *celebrare* traduce a *ágô* (llevar a efecto), señala un ritual concreto —la dedicación del templo, el sábado, etc — (cf 2 Mac 2,12, 6,11)

2 *La Patrística latina* Los Padres latinos, además de usar *celebrare* y *celebratio* cuando se refieren a los cultos paganos, terminan trasladando este vocabulario a la liturgia cristiana Tertuliano y san Cipriano fueron los primeros en hacerlo, pero destacando el aspecto de encuentro con Dios y de comunión en la caridad de los que se reúnen para celebrar [6] San Ambrosio da un contenido más específicamente litúrgico a *celebrare,* al señalar como objeto el matrimonio cristiano, imagen de la vida trinitaria y vivencia de la Pascua del Señor [7]. Casiano une *celebrare* a *officium* reclamando el sentido de unidad en la convocatoria litúrgica de los monjes [8]. San Agustín sugiere la imitación de aquellos que son celebrados Cristo, los mártires [9].

En las homilías de san León Magno el verbo *celebrare* se refiere siempre al misterio pascual de Jesucristo, presente en las fiestas cristianas [10]. Sin embargo es frecuente también que el verbo vaya acompañado de expresiones alusivas a las actitudes espirituales con que se ha de celebrar —*devotione, gaudiis,* etc — y a la conducta moral que debe venir después —*dignis conversationibus,* etc —. Finalmente, san Cromacio de Aquileya, con el término *celebrare* y un amplio abanico de sinónimos, contempla la celebración como la presencia renovada de toda la historia de la salvacion, desde los signos del Antiguo Testamento hasta las acciones salvíficas de Cristo [11]

[5] Cf COENEN, L , «Llamada *(kaleo)*», en DTNT 3, 9-15

[6] TERTULIANO, *Advers Valent* 30, en CSEL 47, 206, *De oratione* 23,4, en CCL 1, 272, S CIPRIANO, *De orat dominica* 11, en PL 4, 526, *Ep* 7,7, en PL 4, 242

[7] S AMBROSIO, *De poenit* 2,7, en PL 16, 511-512, *De Abraham* 1,5, en PL 14, 437

[8] CASIANO, *De Caenae instit* 3, en PL 49, 114

[9] S AGUSTIN, *Serm* 325,1, en PL 38, 1447, 302,1, en PL 38, 1385, *De civit Dei* 10,6, en PL 41, 284, etc

[10] S LEON, *Serm* 63,7, en PL 54, 357, cf PASCUAL, J A , «El misterio pascual segun san Leon Magno», en RET 24 (1964) 299-314, SOOS, M B DE, *Le Mystere liturgique d apres saint Leon le Grand* (LQF 34, Munster i W 1958)

[11] Cf TRETTEL, G , «*Celebrare* i misteri in Cromazio d'Aquileia», en EL 94 (1980), 27-68 y 145-175

3. En los libros litúrgicos

La acumulación de significados de estos términos a lo largo de la historia se hace aún mayor en los libros litúrgicos [12]. El objeto de la celebración oscila entre los misterios del Señor —especialmente el misterio pascual— y la memoria de la Santísima Virgen y de los santos, y las actitudes de los fieles. Ahora bien, en las ediciones litúrgicas de las distintas lenguas se puede apreciar una especial acentuación del aspecto comunitario y eclesial (cf. SC 7; 9; 26-28; 41; LG 26).

En síntesis, celebrar es hacer, realizar, tomar parte en un acto social y comunitario que se inicia en el hecho de acudir a un mismo lugar para festejar un acontecimiento y honrar a alguien. En el ámbito religioso cristiano celebrar es, además, dedicar al Señor un tiempo determinado y significativo, y dedicarse a una actividad cultual y a una conducta coherente de vida, con unas actitudes y con unos actos comunes a quienes participan en la celebración.

II. APROXIMACIONES AL CONCEPTO DE CELEBRACION

Un fenómeno tan rico y complejo como la celebración interesa por igual a la antropología y a la teología.

1. Desde la antropología

Para los estudiosos del comportamiento humano, la celebración es un acontecimiento que debe ser comprendido en el ámbito de la persona y de sus relaciones con los demás. En este sentido, la celebración es un fenómeno esencialmente social y comunitario, y puede definirse como un medio de relación y de encuentro. La celebración crea una apertura y provoca un acercamiento sobre la base de unos ideales o de unos intereses comunes [13].

Desde el punto de vista religioso, la celebración incide en la vida de las personas polarizando sus sentimientos y convicciones en torno a un determinado valor trascendente o sagrado, hasta el punto de generar una misma respuesta expresiva de orden cultual y religioso. La celebración impregna con su lenguaje todos los elementos significativos —desde el lugar hasta los objetos, los gestos, los símbolos, el

[12] Cf. Blaise, A., *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques* (Turnhout 1966), etc.

[13] Cf. Frattallone, R., «La celebrazione liturgica: premesse antropologico-teologiche», en EL 92 (1978), 245-260.

momento, el ambiente, etc.—, y los convierte en transmisores de un mensaje capaz de ser recordado y revivido cuantas veces se desee.

La celebración, desde este mismo punto de vista, es un factor de unificación de un grupo en orden a compartir una misma experiencia estética, religiosa o política, o para adoptar un determinado compromiso. Los componentes de la celebración actúan como catalizador moral del grupo y como factor «educativo» de los que lo integran, en la medida en que exista una voluntad capaz de atraer y de orientar hacia un fin determinado.

Sin embargo, a pesar de este riesgo de utilización de la celebración con fines extrínsecos, en la esencia de lo que significa celebrar se encierra también una realidad no reductible a conceptos ni a normas. En este sentido, celebrar es también actuar movidos por un impulso prelógico y en cierto modo irracional o emotivo. Celebrar lleva consigo una fuerte carga de espontaneidad y de sorpresa, aun en el caso de la celebración reiterada o establecida por la costumbre o por las normas del grupo. La celebración quiere ser algo vivo, no aprisionado por una lógica fría y desencarnada. Esto no quiere decir que tenga que ser anárquica e iconoclasta. Todo lo contrario, la celebración es tanto más creativa cuanto más auténticamente se realiza y se vive. El texto y la ceremonia son un medio al servicio de los fines de la celebración.

Celebrar es, por tanto, sinónimo de hacer fiesta, o sea, jugar en el sentido más positivo de este término. Por eso celebrar es una actividad libre, gratuita, desinteresada, in-útil, es decir, no utilizable con fines extrínsecos, aunque llena de sentido y orientada a poner en movimiento las energías del espíritu y la capacidad de trascender lo inmediato y ordinario para abrirse a la belleza, a la libertad y al bien. Celebrar es presentimiento y anticipo de eternidad [14].

2. **Desde la teología de la liturgia**

Estos valores humanos de la celebración se suman a los específicos de la liturgia cristiana.

1. La celebración tiene una *dimensión actualizadora* de la salvación: «Característico de la celebración religiosa es que la vida divina en cierto modo se comunica a los participantes. No es un simple recordar, sino una presencia. La divinidad está presente en la cele-

[14] Cf. GUARDINI, R., «La liturgia como juego», en *El espíritu de la liturgia* (Barcelona 1962), 137-157; MAGGIANI, S., «Per una definizione del concepto di liturgia: le categorie de "gratuità" e di "gioco". La proposta di R. Guardini», en DELL'ORO, F., *Mysterion. Miscellanea S. Marsili* (Leumann-Torino 1981), 89-114; THURIAM, M., «La liturgia è una festa», en *Not* 172 (1980), 578-581.

bración festiva, perceptible o reconocible a través de su eficacia. La lengua griega, tan rica desde el punto de vista religioso, da a este hecho el nombre de *epifanía* o manifestación (en sentido cultual)» [15].

Ahora bien, en la celebración no se da solamente esta mediación o *hierofanía* que pone al hombre en comunicación con el misterio, sino que se produce también una presencia eficaz de la salvación en la acción ritual, en la que interviene la plegaria de la Iglesia. Esta invoca a su Señor para que haga eficaz la acción del ministro *(epíclesis)*. No hay una *mímesis* o imitación mágica del hacer divino, sino una palabra invocativa o indicativa, que aparece siempre después de la Palabra proclamada, y que acompaña a un gesto mínimo y significativo: el rito [16].

2. *Dimensión escatológica.* La presencia de la acción divina convierte en acontecimiento salvífico la celebración, y hace de ella un anticipo de la posesión plena de los dones de Dios más allá de los límites de este mundo. En este sentido, «en la liturgia terrena pregustamos y participamos en aquella liturgia celestial que se celebra en la ciudad santa, Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos, donde Cristo está sentado a la derecha del Padre, como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero; cantamos un himno de gloria al Señor con todo el ejército celestial; venerando la memoria de los santos, esperamos participar con ellos y acompañarlos; aguardamos al Salvador, nuestro Señor Jesucristo, hasta que se manifieste él, nuestra vida, y nosotros nos manifestemos con él» (SC 8) [17].

Las liturgias orientales han destacado con mayor énfasis la comunión con la Iglesia celeste que se produce en la celebración, de manera que el santuario, los vestidos litúrgicos y el mismo ceremonial se presentan como la visibilización de la gloria celeste. No obstante, la liturgia romana posee elementos suficientes para hacer vivir este aspecto esencial en la celebración [18].

[15] CASEL, O., «La notion de jour de fête», en LMD 1 (1945), 23-36, aquí 25-26; también ID., «Hodie», *ib* 65 (1961), 127-132 Véase NEUNHEUSER, B., «La celebrazione liturgica nella prospettiva di Odo Casel», en RL 57 (1970), 248-256.

[16] Cf. FEDERICI, T., «Liturgia, creatività, interiorizzazione, attuazione», en *Not* 127 (1977), 73-87; también DUPONT, V L., «Le dynamisme de l'action liturgique Une étude de la mystagogie de saint Maxime le Confesseur», en *RevSR* 65 (1991) 363-388

[17] Cf LG 49-50; *Cat* 1137-1139.

[18] Cf ANDRONIKOF, C., *El sentido de la liturgia La relación entre Dios y el hombre* (Valencia 1992), 217-235; AUGÉ, M., «La comunidad eclesial colocada en la tensión entre el mundo actual y el mundo futuro», en *Claretianum* 10 (1970), 139-162, BROVELLI, F. (dir.), *Escatologia e liturgia Aspetti escatologici del celebrare cristiano* (BELS 45, Roma 1988), CASTELLANO, J., «Escatología», en NDL, 659-676; MAGRASSI, M., «Il clima escatologico della celebrazione primitiva», en RL 53 (1966), 374-393, MARTINEZ, G., *La escatología en la liturgia romana antigua* (Madrid 1976), RORDORF, W., «Liturgie et eschatologie», en EL 94 (1980), 385-395, TRIACCA, A. M.-PISTOIA, A. (dir.), *Eschatologie et liturgie* (BELS 35, Roma 1985)

3. *Dimensión comunitaria y eclesial.* La celebración es acción de Cristo y del pueblo de Dios jerárquicamente ordenado, es decir, de Cristo como cabeza y de los miembros de su cuerpo. Por este motivo la celebración es causa y manifestación de la Iglesia, y ha de estar ordenada siempre a que todos tomen parte en la acción común, cada uno según su propio orden y grado [19].

Por otra parte, no se puede olvidar la incidencia de la celebración litúrgica en la misión y en la pastoral de la Iglesia, e incluso en la vida social y pública [20].

4. *El fin primario de la celebración,* con todo, no es el de ser un medio pedagógico destinado a hacer más eficaz una enseñanza o un mensaje. En efecto, «la celebración litúrgica es la actualización, en palabras y gestos, de la salvación que Dios realiza en su Hijo Jesucristo por el poder del Espíritu Santo. En la celebración se evocan, para que se hagan presentes, los acontecimientos de la salvación, especialmente el nacimiento de Cristo, su muerte y resurrección, su ascensión, el envío del Espíritu sobre los Apóstoles en Pentecostés. Todo esto a fin de que el pueblo cristiano que celebra pueda participar activamente y recibir sus frutos. El verbo *celebrar* traduce la expresión bíblica *hacer memoria»* [21].

III. DEFINICION Y ASPECTOS DE LA CELEBRACION

Sumando los factores antropológicos y teológicos que configuran la naturaleza de la celebración, se puede llegar a una definición de este fenómeno social tan complejo. Lo primero que es preciso resaltar es su carácter de acción total, es decir, significativa y expresiva tanto a nivel personal como a nivel comunitario. En segundo lugar, esta acción es la manifestación de una presencia salvadora para el hombre, que comunica la salvación precisamente a través de todos los elementos que intervienen en la celebración. En tercer lugar, la celebración afecta a toda la existencia de quienes toman parte en ella, orientándola hacia una conducta de vida y convirtiéndola en una ofrenda grata a Dios.

[19] Cf. LOPEZ MARTIN, J., «La comunidad como clave de la celebración», en *Ph* 172 (1989), 287-302.

[20] Cf. BOROBIO, D., *Dimensión social de la liturgia y los sacramentos* (Bilbao 1990); HAMMAN, A., *Vie liturgique et vie sociale* (Paris 1968); POU, R., «Relación vida litúrgica y acción cristiana en el mundo», en *Ph* 43 (1968), 49-61; y *Conc* 62 (1971), 92 (1974); *Ph* 34 (1966); 58 (1970); 77 (1973), 181 (1991), RL 64/3 (1977).

[21] COFFY, R., «La célébration, lieu de l'éducation de la foi», en LMD 140 (1979), 25-40, aquí 30, cf. ID., *Una Iglesia que celebra y que ora* (Madrid 1976), VILANOVA, E., «La Iglesia celebra la fe», en *Ph* 177 (1990), 211-226

El primer aspecto se refiere a la *celebración en su dimensión ritual*. Celebrar es actuar ritualmente, de manera significativa, movidos por un acontecimiento. En este sentido, la celebración es la *liturgia en acción,* o sea, el momento en que la función santificadora y cultual de la Iglesia se hace acto en un lugar y en un tiempo concretos. Desde este punto de vista, la celebración comprende cuatro componentes: el *acontecimiento* que motiva la celebración, la comunidad que se hace *asamblea celebrante,* la *acción ritual* y el *clima festivo,* que lo llena todo [22].

El segundo aspecto se refiere a la *celebración en su dimensión mistérica* y responde a la *liturgia como misterio,* es decir, como presencia y actuación de Dios en la vida de su pueblo y en la existencia personal de los que toman parte en la celebración. Se trata del contenido de la celebración, la realidad oculta y, a la vez, puesta de manifiesto y comunicada en la acción ritual.

El tercer aspecto alude a la *celebración en su dimensión existencial* y no es otra cosa que la *liturgia como vida.* En efecto, en la celebración se hace símbolo y gesto la realidad cotidiana de una existencia convertida en culto al Padre en el Espíritu y la verdad, santificada precisamente en la celebración. La liturgia es «fuente y cima» de la vida cristiana (cf. LG 11) y de la actividad de la Iglesia (cf. SC 10).

Por tanto, la celebración puede definirse como el momento expresivo, simbólico, ritual y sacramental en el que la liturgia se hace acto que evoca y hace presente, mediante palabras y gestos, la salvación realizada por Dios en Jesucristo con el poder del Espíritu Santo.

La celebración en sentido estricto es una acción que corresponde ante todo a la dimensión ritual, expresiva y festiva de la liturgia. Como se ha indicado antes, deben darse unos componentes: una situación que motiva la celebración, un sujeto celebrante, unos actos y un marco tanto local como cronológico. El *Catecismo de la Iglesia Católica,* después de haber expuesto lo que se refiere a la liturgia como misterio (cap. I de la I Sección, dedicada a *la celebración del misterio cristiano),* plantea así las cuestiones acerca de las celebraciones litúrgicas: «quién celebra, cómo celebrar, cuándo celebrar, dónde celebrar» *(Cat* 1135).

Los capítulos que siguen van a dar respuesta a todas estas preguntas.

[22] Cf. LLOPIS, J., «Celebración litúrgica», en *Gran Enciclopedia Rialp* 5 (1971), 441-444, aquí 442.

IV. EL MISTERIO DE CRISTO, EN EL CENTRO DE TODA CELEBRACION

Se trata de una consecuencia de cuanto se ha dicho en el capítulo II acerca de la liturgia en la economía de la salvación, aplicándolo a la noción de celebración. En efecto, la centralidad del misterio de Cristo y de la historia de la salvación en la liturgia no significa que en ella no tengan cabida otros hechos o acontecimientos de la vida de los hombres o de la Iglesia. Ejemplos de esta presencia son las celebraciones de los sacramentos y sacramentales que de alguna manera jalonan la existencia humana, los aniversarios gozosos o tristes, las bendiciones de los lugares o los medios de trabajo, de comunicación o de transporte, etc., las jornadas eclesiales y las mismas fiestas cristianas con su incidencia civil y cultural.

La liturgia no sólo da cabida a estos acontecimientos en la celebración, sino que toma pie en ellos para organizar algunos elementos de la acción litúrgica, tales como lecturas, cantos, textos eucológicos, ritos, solemnidad externa, etc. Ahora bien, la liturgia, al acoger estos motivos humanos, sociales e incluso eclesiales no directamente litúrgicos, lo hace siempre en relación con el misterio pascual de Jesucristo y en la medida en que todos ellos se benefician de la acción saludable de dicho misterio o son un testimonio de su presencia [23].

Se puede decir que en el conjunto de las celebraciones litúrgicas aparecen una serie de círculos cada vez más amplios en torno al misterio de la salvación, pero teniendo siempre como núcleo el misterio de Cristo y de la Iglesia.

[23] Cf. LOPEZ MARTIN 2, 63-99; MALDONADO, L., «Los signos de los tiempos en el corazón del culto», en *Ph* 62 (1971), 211-214; SEASOLTZ, K., «Motivos y matices de las celebraciones litúrgicas actuales», en *Conc* 172 (1982), 197-210; SOTTOCORNOLA, F., «Celebrare l'unico mistero di Cristo nei molti avvenimenti della storia», en RL 64 (1977), 333-346; TENA, P., «La celebración litúrgica, entre el acontecimiento y los acontecimientos», en *Ph* 58 (1970), 371-383.

CAPITULO VII

LA PALABRA DE DIOS EN LA CELEBRACION

La importancia de la Sagrada Escritura en la celebración de la liturgia es máxima. En efecto, de ella se toman las lecturas que se explican en la homilía y los salmos que se cantan (SC 24).

BIBLIOGRAFIA

BOTTE, B. et AA. AA., *La Parole dans la liturgie* (Paris 1979); BROVELLI, F. (dir.), *La Bibbia nella liturgia* (Genova 1987); Congreso de Estrasburgo, *Palabra de Dios y liturgia* (Salamanca 1966); FEDERICI, T., *Bibbia e liturgia*, 1-3 (Roma 1973-1975); LOPEZ MARTIN 1, 253-285; ID., «Leccionario de la Misa», en NDL, 1103-1113; MAGRASSI, M., *Vivere la Parola* (Noci 1979); S. N. de Liturgia, *La Palabra de Dios hoy* (Madrid 1974); MARTIMORT, A. G., *Les lectures liturgiques et leurs livres* («Typologie des sources du Moyen Âge occidental» 64, Turnhout 1992); NOCENT, A., «I libri liturgici», en *Anamnesis* 2, 129-223; RIGHETTI 1, 274-280; 2, 198-240; TRIACCA, A. M., «Biblia y liturgia», en NDL, 230-257; VAGAGGINI, C., *El sentido teológico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959), 415-464; y *Conc* 102 (1975); «Cuadernos Phase» 33 (Barcelona 1992); «Dossiers CPL» 70 (Barcelona 1996); LMD 189 y 190 (1992); *PastL* 226 (1995); 229/230 (1995-96); *Ph* 18 (1968); 56 (1970); 151 (1986); RL 70/5 (1983); 71/1 (1984); 73/5 (1986); *RivPL* 29/1 (1991).

El primero de los componentes de la celebración es el acontecimiento que da lugar a la acción litúrgica, evocado por la Palabra de Dios. En efecto, toda celebración tiene un motivo que la convoca y justifica. En el centro de la celebración cristiana, se ha dicho también, se encuentra siempre el misterio pascual de Jesucristo. Este acontecimiento central y cualquier otro aspecto de la economía salvífica se convierten en objeto de una celebración litúrgica desde el momento en que son anunciados, proclamados y celebrados en la *liturgia de la Palabra*.

El capítulo expone la importancia de la lectura-proclamación de la Palabra divina como fundamento del diálogo entre Dios y su pueblo y uno de los modos de la presencia de Cristo en la liturgia. Se estudian también la estructura de la Liturgia de la Palabra y la organización del Leccionario de la Palabra de Dios [1].

[1] Cuando se habla de la Palabra de Dios, la expresión tiene alguno de estos significados: el Verbo de Dios, el Hijo preexistente (cf. Jn 1,1) que se ha encarnado (v. 14), la Promesa hecha a los Padres, el contenido de las Escrituras bajo la inspiración del Espíritu Santo, la proclamación de estas Escrituras en la comunidad, y, finalmente, el

I. LA SAGRADA ESCRITURA EN LA LITURGIA

Todas las liturgias de Oriente y Occidente han reservado un puesto privilegiado a la Sagrada Escritura en todas las celebraciones. La versión de los LXX fue el primer libro litúrgico de la Iglesia (cf. 2 Tim 3,15-16).

1. Fundamento

El propio Jesús, que citaba las Escrituras del Antiguo Testamento, aplicándolas a su persona y a su obra, no solamente mandó acudir a la Biblia para entender su mensaje (cf. Jn 5,39), sino que, además, nos dio ejemplo ejerciendo el ministerio del lector y del homileta en la sinagoga de Nazaret (cf. Lc 4,16-21) y explicando a los discípulos de Emaús «cuanto se refería a él comenzando por Moisés y siguendo por todos los profetas» (cf. Lc 24,27), antes de realizar la «fracción del pan» (cf. Lc 24,30). En efecto, después de la resurrección hizo entrega a los discípulos del sentido último de las Escrituras, al «abrirles la inteligencia» para que las comprendiesen (cf. Lc 24,44-45) [2].

Hacia el año 155, en Roma, san Justino dejó escrita la más antigua descripción de la eucaristía dominical. La celebración comenzaba con la Liturgia de la Palabra [3]. Es muy probable que, desde el principio, la liturgia cristiana siguiera la práctica sinagogal de proclamar la Palabra de Dios en las reuniones de oración y en particular en la eucaristía (cf. Hech 20,7-11). Por otra parte, es fácilmente comprensible que, cuando empezaron a circular por las Iglesias «los recuerdos de los Apóstoles», su lectura se añadiese a la del Antiguo Testamento. Más aún, muchas de las páginas del Nuevo Testamento han sido escritas después de haber formado parte de la transmisión oral en un contexto litúrgico.

La proclamación de la Palabra es un hecho constante y universal en la historia del culto cristiano, de manera que no hay *rito litúrgico* que no tenga varios leccionarios, en los que ha distribuido la lectura de la Palabra de Dios de acuerdo con el calendario y las necesidades pastorales de la respectiva Iglesia [4].

libro que contiene la Palabra divina dispuesta para ser leída y proclamada en la celebración.

[2] Cf GAIDE, G , «Le apparizioni del Risorto secondo il terzo Vangelo (Lc 24)», en PAF 21 (Brescia 1970), 61-86 Numerosos pasajes del N.T. llevan la huella del uso litúrgico: cf BEGUERIE, Ph , «La Bible née de la liturgie», en LMD 126 (1976), 108-116; JORNS, Kl -P., «Liturgie, berceau de l'Ecriture», en LMD 189 (1992) 55-78.

[3] Véase el texto en I *Apol*, 67, en RUIZ BUENO, D , *Padres Apologistas* (BAC 116, Madrid 1954), 258.

[4] Cf FEDERICI, T., «El nuevo Leccionario Romano», en *Conc* 102 (1975), 199-208,

2. Significado

Tan importante es este hecho que el Vaticano II no dudó en referirse a los leccionarios de la Palabra de Dios como los *tesoros bíblicos de la Iglesia,* disponiendo que se abrieran con mayor amplitud (SC 51; cf. 92). En este sentido, el Concilio afirmó también la importancia máxima de la Sagrada Escritura en la celebración de la liturgia (cf. SC 24).

Esta abundancia obedece a la convicción de la presencia del Señor en la Palabra proclamada. «En efecto, como enseña el mismo Concilio, en la liturgia Dios habla a su pueblo: Cristo sigue anunciando el Evangelio; y el pueblo responde a Dios con cánticos y oraciones» (SC 33). La Iglesia sabe que, cuando abre las Escrituras, encuentra siempre en ellas la Palabra divina y la acción del Espíritu, por quien «la voz del Evangelio resuena viva en la Iglesia» (DV 8; cf. 9; 21).

La Palabra leída y proclamada en la liturgia es uno de los modos de la presencia del Señor junto a su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica: «está presente en su palabra, pues es él mismo el que habla cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura» (SC 7) [5]. En efecto, La Palabra encarnada «resuena» en todas la Sagradas Escrituras, que han sido inspiradas por el Espíritu Santo con vistas a Cristo, en quien culmina la revelación divina (cf. DV 11-12; 15-16, etc.).

La misma homilía, cuya misión es ser «un anuncio de las maravillas de Dios en la historia de la salvación, es decir, del misterio de Cristo, que está siempre presente y obra en nosotros, sobre todo en las celebraciones litúrgicas» (SC 35,2; cf. 52) [6], goza también de una cierta presencia del Señor, como afirma el papa Pablo VI: «(Cristo) está presente en su Iglesia que predica, puesto que el Evangelio que ella anuncia es la Palabra de Dios y solamente se anuncia en el nombre, con la autoridad y con la asistencia de Cristo...» [7].

ID., «Estructura de la liturgia de la Palabra en los leccionarios antiguos y en el *Ordo lectionum Missae*», en *Ph* 151 (1986), 55-81

[5] Cf MARTIMORT, A G., «Está presente en su palabra», en *Actas del Congreso Internacional de Teología del Vaticano II* (Barcelona 1972), 311-326, ROGUET, A M, «La présence active du Christ dans la Parole de Dieu», en LMD 82 (1965), 8-28; MARSILI, S, «Cristo si fa presente nella sua Parola», en RL 70 (1983), 671-690

[6] Sobre la homilía véanse ALDAZABAL, J, «Predicación», en CFP, 817-830, BROVELLI, F, «L'omelia Elementi di riflessione nel dibattito recente», en *ScCat* 117 (1989), 287-329, C. E de Liturgia, *Partir el pan de la Palabra Orientaciones sobre el ministerio de la homilía* (Madrid 1983), DELLA TORRE, L., «Homilía», en NDL, 1015-1038, GRASSO, D, *Teología de la predicación* (Salamanca 1966), HAENSLI, E, «Homilética», en SM 3, 525-533, MALDONADO, L., *La homilía* (Madrid 1993), MORENO, M A, «Prédication», en *DSp* 12 (1986), 2052-2064, OLIVAR, A, *La predicación cristiana antigua* (Barcelona 1991), ROUILLARD, PH, «Homélie», en *Cath* 5, 829-833, y LMD 82 (1965), *Ph* 66 (1971), 91 (1976); QL 4 (1977), RL 57/4 (1970), etc

[7] Encíclica *Mysterium fidei,* de 3-IX-1965, n. 20, en GUERRERO 1, 272, cf WEST-

II. LA PALABRA DE DIOS EN LA HISTORIA DE LA SALVACION

Al llegar la plenitud de los tiempos (cf. Gál 4,4), «la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1,14). Hasta ese momento Dios «había hablado a los padres de muchos modos por medio de los profetas, ahora nos habló en la persona de su Hijo» (Heb 1,1-2). El Padre mismo lo presentó diciendo: «Este es mi Hijo amado, escuchadle» (Mc 9,7 y par.).

El Verbo encarnado, Cristo Jesús, enseñó a sus discípulos la manera de acercarse al misterio de la Palabra de Dios, es decir, a él mismo como Palabra divina subsistente, consustancial e igual al Padre y al Espíritu Santo. El invitó a leer las Escrituras para conocerle a él y el poder de su resurrección (cf. Flp 3,10), y saber ir, desde él, hacia los tiempos de la Promesa, al Antiguo Testamento (cf. Lc 24,25-27.32.44-48). Cristo es el centro de las Escrituras, de forma que toda lectura, meditación, estudio o proclamación de la Palabra, máxime en la celebración litúrgica, ha de girar en torno a El. Desde Cristo se va hasta el Antiguo Testamento, y se vuelve a Cristo en la continuidad que representa el Nuevo Testamento [8].

En la historia de la salvación, cumplimiento en el tiempo del designio del Padre (cf. Ef 1,9; 3,9-11), la Palabra de Dios creó todas las cosas y dio la vida a todo cuanto existe (cf. Jn 1,3; Col 1,16-17: Gén 1,3.6 etc.; Sal 33,6). Como luz verdadera entró en la historia (cf. Jn 1,5; 3,19).

Los acontecimientos de la vida del pueblo de Israel fueron una continua manifestación de la presencia invisible de la Sabiduría de Dios, que iba preparando la llegada de los tiempos mesiánicos. Solamente el Verbo, que estaba junto a Dios (cf. Jn 1,1-2; Prov 8,22; Sab 9,9), conocía al Padre (cf. Jn 1,18; Mt 11,27) y podía hacer a los hombres verdaderos hijos de Dios si creían en su nombre (cf. Jn 1,12-13; 3,5-6).

III. LA IGLESIA BAJO LA PALABRA DE DIOS

Dios se ha comunicado con los hombres por medio de su Palabra. Pero la Palabra divina espera siempre una respuesta. En efecto, la Palabra de Dios convoca al pueblo (cf. Ex 12; 20,1-2) y lo constituye en asamblea pascual litúrgica (cf. Ex 12; Hech 1-2), como sacerdocio real y pueblo de su pertenencia para anunciar a todo el

PHAL, G., «La prédication présence du Seigneur», en BOTTE, B. et AA.AA., op. cit., 145-154.

[8] Cf. FEDERICI, T., «Parola di Dio e liturgia nella costituzione SC», en *Not* 161 (1979), 684-722, aquí 709-711.

mundo las obras de Dios: «Calla y escucha, Israel. Hoy te has convertido en el pueblo del Señor tu Dios. Escucha la voz del Señor tu Dios, y pon en práctica los mandatos y preceptos que yo te prescribo hoy» (Dt 27,9-10; cf. Sal 95,1.7-8; Heb 3,7-11).

Cada año, el pueblo del Antiguo Testamento se reunía delante del Arca de la Alianza para renovar su adhesión y fidelidad. El Arca contenía las tablas de la Ley, Palabra permanente del Señor, y el vaso del maná, comida de salvación para el pueblo (Ex 25,10-16; Dt 10,1-5).

La misma realidad, transfigurada por Cristo, resuena en el Nuevo Testamento: La ofrenda de la Alianza nueva y eterna, sellada con la Sangre del Cordero de Dios, se realiza también en la fidelidad a la Palabra: «Si me amáis, guardad mis mandamientos» (Jn 14,15); «el que me ama, guardará mi Palabra...» (Jn 14,23.24).

El pueblo de Dios está llamado a escuchar continuamente la Palabra de Dios (cf. Rom 10,8-17; Jn 14,15), y a preferirla por encima de cualquier otra cosa (cf. Lc 10,38-42). Pero, además, el pueblo de la Palabra está caracterizado por la misión recibida del Señor de anunciar el Evangelio a todas las gentes (cf. Mt 28,18-20), para que todos los hombres vengan a formar parte de la asamblea pascual de los discípulos del Señor (cf Hech 2,1-11). Todo bautizado y confirmado por el Espíritu Santo es servidor de la Palabra y mensajero del Evangelio (cf. 1 Cor 9,16).

La Iglesia no sólo es el pueblo de la Palabra de Dios, sino que sabe que ha de vivir de esta Palabra. Por esto en la asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985 se denominó a sí misma «Iglesia bajo la Palabra de Dios», que «celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo» [9].

IV. LA LITURGIA DE LA PALABRA

El Concilio Vaticano II se presentó como una asamblea que «escuchó con devoción la Palabra de Dios y la proclamó con valentía» (cf. DV 1). Ambas actitudes responden al comportamiento permanente de la Iglesia ante la Palabra de Dios descrita así: «La Iglesia ha venerado siempre las Sagradas Escrituras al igual que el mismo Cuerpo del Señor, no dejando de tomar de la mesa y de distribuir a los fieles el pan de vida, tanto de la Palabra de Dios como del Cuerpo de Cristo, sobre todo en la liturgia» (DV 21).

[9] Título de la *Relación final,* en *Sínodo 1985. Documentos* (Madrid 1986), 3. La expresión, inspirada en DV 1, tiene profundas resonancias ecuménicas: cf. TENA, P., *Ecclesia sub Verbo Dei,* en *Ph* 151 (1986), 5-8.

1. **La liturgia, lugar de la Palabra**

En efecto, en la liturgia se advierte que los destinatarios de la Palabra divina no son únicamente los fieles aislados, sino el pueblo de Dios congregado por el Espíritu Santo, que se hace asamblea de oración, mediante la escucha de la Palabra. La liturgia es lugar privilegiado donde la Palabra de Dios suena con una particular eficacia.

La certeza que la Iglesia tiene de la presencia de Cristo en la Palabra, la ha llevado a no omitir nunca la proclamación de la Escritura (cf. SC 6) y a venerar con honores litúrgicos el Leccionario, como hace con el Cuerpo del Señor (cf. DV 21). La parte de la celebración, sobre todo de la Misa, en la que tienen lugar las lecturas bíblicas fue denominada por el Vaticano II *liturgia de la Palabra* (SC 56), dejando antiguas expresiones como *misa didáctica o de los catecúmenos.* No obstante, el Concilio afirmó también que esta liturgia «está tan íntimamente unida al rito que constituye con él un solo acto de culto» *(ib.).*

La revalorización de la Palabra en la liturgia (cf. SC 24) significa reconocer que la fuerza de la liturgia reside en la Palabra de Dios, alimento de la fe (cf. DV 23; PO 4), y en la Eucaristía, fuente pura y perenne de la vida en el Espíritu que conduce a toda la Iglesia (DV 21; SC 10; PO 5).

2. **Estructura de la liturgia de la Palabra**

La Sagrada Escritura, proclamada en la liturgia, expone el desarrollo de la economía divina cumplida en el Evangelio de Jesucristo (DV 2; 4; 7). En la Escritura, leída y entendida en su unidad fundamental, es decir, tomando a Cristo como centro y punto de referencia constante, se manifiesta la salvación que Dios ha querido realizar, preparada en el Antiguo Testamento y realizada en la encarnación y en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo.

El Dios que habla y actúa, revelándose con hechos y palabras (DV 2; 14), sigue hablando a los hombres para que no les falte nunca tanto el aviso de los hechos, ya realizados en la vida y en la muerte de Cristo *(Evangelio)*, como la explicación o ilustración de estos hechos en la Iglesia *(Apóstol)* y el recuerdo de los acontecimientos que los prepararon o de las profecías que los anunciaron *(Profeta)*. Por eso el Evangelio significa el culmen de la revelación divina y de la proclamación de las Sagradas Escrituras (cf. DV 18) [10].

[10] Cf. FEDERICI, T., «Estructura», op. cit., 60ss.

La lectura litúrgica de la Palabra de Dios se realiza siempre a la manera como el propio Cristo, los Apóstoles y los Santos Padres utilizaron las Escrituras, es decir, situando en primer término el misterio pascual y explicando, desde él, todos los hechos y palabras que llenan la historia de la salvación y constituyen el contenido de las celebraciones litúrgicas. Como se ha dicho antes, desde Cristo se va hasta el Antiguo Testamento, y se vuelve a Cristo en la continuidad representada por el Nuevo (cf. DV 20). De este modo las lecturas bíblicas ponen de manifiesto el desarrollo progresivo de la historia de la salvación que culmina en Cristo y se prolonga en los actos litúrgicos de la Iglesia.

3. Primacía del Evangelio

Aunque toda la Biblia habla de Cristo (cf. Jn 5,39), son los cuatro Evangelios los que contienen la narración *de los hechos y de las palabras* realizados por él. Estos hechos y palabras, y de modo particular el misterio pascual, constituyen el centro de la historia de la salvación. En este sentido, Cristo glorificado, que está junto al Padre, reúne en sí mismo el pasado, el presente y el futuro de la historia humana e ilumina con la luz de la Pascua tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento (cf. DV 14-20), y la celebración de la Iglesia en el tiempo del Espíritu [11].

Esto supone que los hechos y las palabras de la vida histórica de Jesús, que sucedieron «para que se cumplieran las Escrituras» (Lc 24,44), tienen que ser continuamente recordados y actualizados para que los hombres tengan acceso a la salvación efectuada por Cristo. «La lectura del Evangelio constituye el punto culminante de la liturgia de la Palabra; las demás lecturas, que, según el orden tradicional, hacen la transición del Antiguo al Nuevo Testamento, preparan a la asamblea reunida para esta lectura evangélica» [12]. «Los Evangelios ocupan, con razón, el lugar preeminente» (DV 18).

Por eso el Evangelio *se proclama* y el resto de la Escritura simplemente *se lee* [13]. El orden lógico del contenido de la homilía debería respetar también esta prioridad del Evangelio respecto de las restantes lecturas. Cada episodio evangélico es el contendio concreto del *hoy* litúrgico de la Iglesia, que actualiza el misterio de la salvación en cada celebración, siguiendo el año litúrgico.

[11] Cf. FEDERICI, T., «Estructuras», op. cit., 68ss.
[12] OLM 13.
[13] Cf. OGMR 89-91; 95; 131.

V. EL LECCIONARIO DE LA PALABRA DE DIOS

La *Palabra de Dios* es libro que contiene la revelación divina para ser leída y proclamada en la celebración. En efecto, Dios mismo presentó su palabra como *libro* para los creyentes al profeta Ezequiel (cf. Ez 3,1-11) y al autor del Apocalipsis (cf. Ap 5,1ss). Se puede decir, aplicando el texto de Jn 1,14, que «la Palabra se hizo *escritura* y *libro* para morar entre nosotros».

1. **Signo de la Palabra**

Este libro es, por tanto, un signo de la presencia de Dios que se comunica a los hombres mediante su Palabra leída y proclamada. En él está contenido todo cuanto Dios ha querido manifestar en orden a la salvación. El resto se conocerá cuando se produzca el «cara a cara» (cf. 1 Cor 13,13), es decir, sin la mediación de los signos.

El respeto y el amor que la Iglesia siente por la Sagrada Escritura (cf. DV 21) se ha manifestado en los honores litúrgicos que rodean la proclamación del Evangelio. El libro es llevado entre luces, incensado, besado, colocado sobre el altar, mostrado al pueblo, guardado en cubiertas —guardas— preciosas, etc. El lugar propio de este libro es el ambón, desde el que el ministro lee y proclama la Palabra. El arte ha reservado también bellísimas ilustraciones y miniaturas para el Evangeliario, que debe ser distinto de los otros libros de la Escritura (cf. OGMR 79) [14].

Ahora bien, el Leccionario es mucho más que un libro, es el modo normal, habitual y propio, según el cual la Iglesia lee en las Escrituras la Palabra viva de Dios siguiendo los diferentes *hechos y palabras* de salvación cumplidos por Cristo y ordenando en torno a estos hechos y palabras los demás contenidos de la Biblia. El Leccionario aparece como una prueba de la interpretación y profundización en las Escrituras que la Iglesia ha hecho en cada tiempo y lugar, guiada siempre por la luz del Espíritu Santo [15].

2. **El leccionario de la Misa en la historia**

En los orígenes de la liturgia cristiana, las comunidades no tenían más libro litúrgico que las Sagradas Escrituras del Antiguo Testa-

[14] Por este motivo en numerosos países, entre ellos España, se han hecho ediciones artísticas del *Evangeliario* cf *Not* 310 (1992), 332-364

[15] Véase el documento, de 25-IV-1993, de la P Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Librería E. Vaticana 1993).

mento, en los volúmenes en forma de rollo o en fragmentos de papiro cosidos por un lado. Se supone que la lectura sería hecha empleando el mismo ritual de la sinagoga judía (cf. Lc 4,16-21). El encargado entregaba el volumen al lector, el cual leía el texto sagrado empezando en el punto donde había quedado interrumpida la lectura en la reunión precedente. Este procedimiento se conoce como *lectura continuada,* y se puede suponer que se siguió también en la lectura de los Evangelios y de las cartas de los Apóstoles.

Más tarde se hicieron unas anotaciones en los libros de la Escritura, para indicar el comienzo y el final de cada lectura, así como el día en que debía tomarse el pasaje señalado. El paso siguiente fue copiar la lista de estas anotaciones, pero ordenadas conforme al calendario. Esto supuso ya una labor de sistematización de las lecturas bíblicas. La selección de textos y su asignación a determinados días, lo que hoy se denomina *lectura temática,* empezaría a hacerse a medida que aparecían las fiestas en el año litúrgico.

Los primeros indicios de un ordenamiento fijo de lecturas se obtienen analizando las homilías de san Ambrosio de Milán (340-397), de san Agustín (354-430), de san Cesáreo de Arlés (470-543) y de otros Padres [16]. Las listas de perícopas bíblicas con el comienzo y el final de las lecturas, siguiendo el calendario litúrgico, se llamaban *capitularia lectionum* —las lecturas no evangélicas—; *capitularia evangeliorum* —los evangelios—, y *cotationes epistolarum et evangeliorum* —ambas series de textos [17].

Finalmente se copiaron los textos bíblicos en su integridad. Son los *leccionarios* propiamente dichos, que aparecen a partir del siglo VIII y han recibido los más diversos nombres: *Comes, Apostolus, Epistolare; Evangelium excerptum, Evangeliare,* y *Comes Epistulae cum Evangeliis* y *Lectionarium.* Cuando a partir del siglo XI aparecen los *misales plenarios,* en los que se encontraba la totalidad de los textos necesarios para la celebración eucarística, los leccionarios dejaron de existir como libros independientes, aunque se conservó la

[16] Cf CHAVASSE, A , «Un homiliaire liturgique romain du VI[e] siècle», en *RBén* 90 (1980), 194-232, DALMAIS, I -H., «De la prédication patristique aux lectionnaires dans la Patristique latine», en LMD 129 (1977), 131-138, GREGOIRE, R , *Homiliaires liturgiques médiévales* (Spoleto 1980), POQUE, S , «Les lectures liturgiques de l'Octave pascale à Hippone d'aprés les traités de saint Augustin», en *RBen* 74 (1964), 217-241, YARNOLD, E., «Biblia y liturgia», en DPAC 1, 324-328

[17] Cf CHAVASSE, A , «Les plus anciens types du Lectionaire et de l'Antiphonaire romain de la messe», en *RBén* 62 (1952), 1-91; ID., *Les lectionnaires romains de la Messe,* 1-2 (Fribourg 1993), GODU, G , «Epîtres» y «Evangiles», en DACL 5 (1922), 245-344 y 852-923, JUNGMANN, J A., *El sacrificio de la Misa* (BAC 68, Madrid 1965), 500-624, KLAUSER, Th., *Das römische Capitulare Evangeliorum,* 1. *Typen* (LQF 28, Münster i W 1935), VOGEL, C , *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen-Age* (Spoleto 1966), 239-328.

costumbre de usar el Epistolario y el Evangeliario para la misa solemne. La reforma litúrgica del Vaticano II ha separado nuevamente el *leccionario* del oracional de la Misa, e incluso ha recomendado la edición del Evangeliario [18].

3. Organización del leccionario de la Misa

El leccionario responde a la necesidad de proclamar los hechos y palabras de Cristo según los Evangelios, y de reorganizar, en torno a él, el resto de las Escrituras. Por tanto no basta la Biblia como tal. Cada Iglesia particular ha tomado las Escrituras para meditar, proclamar y vivir, según su propia sensibilidad espiritual e histórica, el misterio de Cristo. Por eso cada Iglesia ha tenido no uno, sino varios leccionarios a lo largo de su historia, y, en ocasiones, de manera simultánea. El conocimiento del leccionario es fundamental para comprender qué celebra y qué vive una Iglesia.

La reforma litúrgica (cf. SC 35, § 1; 51) ha dado lugar al más abundante *leccionario de la Misa* de toda la historia de la liturgia romana, sin contar los no menos ricos leccionarios de los rituales de los sacramentos y el de la liturgia de las horas. El actual *orden de lecturas de la Misa* entró en vigor el 30 de noviembre de 1969, juntamente con el *Ordo Missae* [19].

Los principios directivos de la organización del leccionario son los siguientes: tres lecturas en los domingos y fiestas, profecía, apóstol y Evangelio; ciclo de tres años para el leccionario dominical y festivo, y de dos años para el leccionario ferial del tiempo durante el año; independencia y complementariedad del leccionario ferial respecto del dominical; posibilidad de selección de lecturas en las misas rituales, del común de los santos, votivas, por diversas necesidades y de difuntos; conservación del uso tradicional de algunos libros de la Escritura en determinados tiempos litúrgicos; mayor presencia del Antiguo Testamento; recuperación de algunos textos evangélicos ligados al catecumenado, etc.

[18] Cf. *supra*, n.14.

[19] *Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP VI promulgatum Ordo lectionum Missae* (Ed. typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1969, Ed. typica altera 1981); *Missale Romanum ex Decreto Lectionarium*, 1-3 (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970) Cf. BUGNINI, A., *La riforma liturgica (1948-1975)* (Roma 1983), 401-419, FONTAINE, G., «Commentarium ad "OLM"», en EL 83 (1969), 436-451, LESSI-ARIOSTO, M., «Aspetti rituali e pastorali dei *praenotanda* OLM», en *Not* 191 (1982), 330-355, TRIACCA, A M., «In margine alla seconda edizione del "OLM"», en *Not* 190 (1982), 243-280, WIENER, C., «Présentation du nouveau Lectionnaire», en LMD 99 (1969), 28-49.

Una de las novedades que aportó la reforma litúrgica del Vaticano II en el leccionario de la Misa y de los sacramentos ha sido el *salmo responsorial* o gradual. Este salmo, normalmente, debe ser cantado por un salmista, de manera que la asamblea se une por medio de la respuesta [20].

[20] OLM 19-22, cf. DEISS, L., «El salmo gradual», en VV.AA., *Presentación y estructura del nuevo Leccionario* (Barcelona 1969), 65-93; FARNES, P., «El salmo responsorial», en *Ph* 134 (1983), 123-145, HESBERT, R.-J., «Le graduel, chant responsorial», en EL 95 (1981), 316-350; MARTIMORT, A., «Fonction de la psalmodie dans la liturgie de la parole», en *Mirabile laudis canticum* (Roma 1991), 75-96, VERHEUL, A., «Le psaume responsorial dans la liturgie eucharistique», en QL 73 (1992), 232-252.

CAPÍTULO VIII

LA ASAMBLEA CELEBRANTE

La principal manifestación de la Iglesia tiene lugar en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas (SC 41).

BIBLIOGRAFIA

CONGAR, Y. M.-J., «Réflexions et recherches actuelles sur l'assemblée liturgique», en LMD 115 (1973), 7-29; CUVA, A., «Asamblea», en NDL, 165-181; FALSINI, R., «Asamblea litúrgica», en DTI 1, 484-500; GELINEAU 1, 62-104; ID. (dir.), *Assemblea santa. Manuale di Pastorale liturgica* (Bologna 1991), 274-332; LÓPEZ MARTÍN 1, 229-252; MARSILI, S.-BROVELLI, F. (dir.), *Ecclesiologia e liturgia* (Casale M. 1982); MARTIMORT, 114-136; ID., *La asamblea litúrgica* (Salamanca 1965); MASSI, P., *La asamblea del Pueblo de Dios* (Estella 1968); TRIACCA, A. M. (dir.), *L'assemblée et les différents rôles dans l'assemblée* (BELS 9, Roma 1977); ID.-PISTOIA, A. (dir.), *L'Église dans la liturgie* (BELS 18, Roma 1980); VERHEUL, A., «L'assemblée célébrante et ses services», en QL 65 (1984), 135-152; y *Conc* 12 (1966); «Cuadernos Phase» 22 y 54 (Barcelona 1990 y 1994); «Dossiers CPL» 69 (Barcelona 1996); *PastL* 224/225 (1995); *Ph* 144 (1984); RL 62/4-5 (1975).

El segundo componente de la celebración es la asamblea del pueblo de Dios reunida para tomar parte en la acción litúrgica. Ahora bien, la asamblea litúrgica es, en sí misma, un signo que expresa y hace presente a la Iglesia de Cristo. Más aún, la asamblea manifiesta también la presencia del Señor, que prometió estar «donde dos o más se reúnan en su nombre» (Mt 18,20).

En el capítulo se estudian primero algunas nociones de teología de la asamblea, después se analizan las características de ésta y, finalmente, el concepto de la participación litúrgica.

I. LA IGLESIA, SUJETO DE LA ACCION LITURGICA

El Concilio Vaticano II afirmó que «las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es *sacramento de unidad,* es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos. Por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, influyen en él y lo manifiestan» (SC 26). La Iglesia representada en las acciones litúrgicas es la comunidad de los fieles «unida por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (LG 4),

que se muestra orgánicamente estructurada, es decir, presidida por sus pastores y dotada de carismas, ministerios y funciones (cf. LG 8; 11, etc.). Reunida para celebrar la liturgia, aparece como sujeto «integral» de los actos litúrgicos [1].

Esta visión de la Iglesia forma parte de la eclesiología litúrgica del Concilio Vaticano II (cf. SC 2; 4142; LG 26) [2].

1. **La Iglesia, «cuerpo sacerdotal» de Cristo**

La liturgia es ejercicio del sacerdocio de Cristo, y este sacerdocio se hace visible en la Iglesia y por medio de la Iglesia, cuerpo, esposa y sacramento del Verbo encarnado [3]. En efecto, la única mediación en la liturgia es ciertamente la mediación sacerdotal de Cristo (cf. 1 Tim 2,5), pero esta mediación se exterioriza y se prolonga en el tiempo a través de la comunidad de los bautizados. Todos ellos participan de la dignidad sacerdotal de Cristo, siendo ésta la raíz del derecho y del deber que tienen de participar en la liturgia (cf SC 14), aun cuando, dentro del pueblo sacerdotal, Cristo ha querido estar representado, como cabeza y santificador de todo el cuerpo, por el sacerdocio ministerial. Este sacerdocio y el sacerdocio común de los fieles participan del único sacerdocio de Cristo y se ordenan el uno al otro, aunque su diferencia es esencial y no sólo de grado (cf. LG 10).

Por tanto, cuando se dice que la Iglesia es el sujeto de las acciones litúrgicas, no se alude solamente al sacerdocio ministerial, es decir, a los obispos y presbíteros, sino también a los fieles cristianos que forman el pueblo de Dios (cf. LG 9) y que ejercen el sacerdocio común tanto en los sacramentos como en la práctica de la vida cristiana (cf. LG 10-11). La Iglesia, que se manifiesta en las acciones

[1] Cf Congar, Y M -J , «La *Ecclesia* o la comunidad cristiana, sujeto integral de la acción litúrgica», en Id et AA AA , *La liturgia después del Vaticano II* (Madrid 1969), 279-338, Pistoia, A , «L'assemblea liturgica come soggetto della celebrazione», en RL 72 (1985), 428-435, Pottie, Ch -Lebrun, D , «La doctrine de l'*Ecclesia* sujet intégral de la célébration dans les livres liturgiques depuis le Vatican II», en LMD 176 (1988), 117-132

[2] En efecto, «la liturgia es una epifanía de la Iglesia» Juan Pablo II, Carta Apost *Vicesimus quintus annus*, de 4-XII-1988 (Typis Polyglottis Vaticanis 1988), n 9, cf Canals, J. M , «La liturgia, "epifanía" de la Iglesia», en *Ph* 162 (1987), 439-456, Oñatibia, I , «La eclesiología en la SC», en *Not* 207 (1983), 648-660, Romano, P , «La principal manifestación de la Iglesia (SC 41)», en Latourelle, R (dir), *Vaticano II Balance y perspectivas* (Salamanca 1989), 453-467, Sartore, D , «Iglesia y liturgia», en NDL, 1039-1051, Tourneaux, A , «L'évêque, l'eucharistie et l'Eglise locale dans LG 26», en ETL 64 (1988), 106-141, etc

[3] Cf Neunheuser, B , «La liturgia come culto del corpo di Cristo», en Dell'Oro, F (dir), *Mysterion Miscellanea S Marsili* (Leumann-Torino 1981), 25-47

litúrgicas, es la esposa de Cristo, nacida de su costado (cf. SC 5) como nueva Eva y cuerpo sacerdotal (cf. LG 6-7): «Realmente, en una obra tan grande, por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo *asocia siempre consigo* a la Iglesia, su esposa amadísima, que invoca a su Señor y por él rinde culto al Padre» (SC 7; cf. 84).

En esta íntima asociación de la Iglesia a la acción sacerdotal de Cristo juega un papel especialísimo el Espíritu Santo, que ha sido entregado a la esposa del Verbo como «arras de la promesa» (cf. Ef 1,13) para que la asista en la liturgia y le conceda gustar el gozo de un encuentro todavía bajo el velo de los signos (cf. Ap 22,17.20; 1 Cor 13,13). «La liturgia viene a ser la obra común del Espíritu Santo y de la Iglesia»; «el Espíritu y la Iglesia cooperan en la manifestación de Cristo y de su obra de salvación en la liturgia» [4].

2. La liturgia, «de la Iglesia» y «para la Iglesia»

Por estos motivos «toda celebración litúrgica» es acción del Cristo total, cabeza y miembros, o sea, «obra de Cristo sacerdote y de su cuerpo, que es la Iglesia» (SC 7). «Es toda la *comunidad, el Cuerpo de Cristo unido a su cabeza,* quien celebra» (*Cat* 1140; cf. 1097; 1119). «En la celebración de los sacramentos, toda la asamblea es "liturgo", cada cual según su función, pero "en la unidad del Espíritu" que actúa en todos» (*Cat* 1144).

En este sentido, la liturgia es «de la Iglesia», porque pertenece al entero cuerpo eclesial. Pero esto quiere decir también que la liturgia existe a causa de la Iglesia y en favor de la misma Iglesia. La liturgia es «para la Iglesia», porque los sacramentos —y toda la vida litúrgica— que constituyen la Iglesia, manifiestan y comunican a los hombres el misterio de la comunión del Dios Amor, uno en tres Personas (cf. *Cat* 1118).

De todo lo anterior se extraen otras consecuencias. En efecto, si las acciones litúrgicas no son privativas de los ministros ordenados, sino actos de toda la Iglesia, aquéllos no se pueden erigir en los dueños de la liturgia. A nadie le está permitido, ni siquiera al sacerdote, ni a grupo alguno, añadir, quitar o cambiar algo por propia iniciativa (cf SC 22). Por otra parte, ha de preferirse, en cuanto sea posible, la celebración comunitaria a la individual y casi privada (cf.

[4] *Cat* 1091 y 1099, cf *Cat* 1091-1109 Sobre la acción del Espíritu Santo en la liturgia, cf *supra*, n 15 del cap II, y OLIANA, G , «La Chiesa, corpo di Cristo in crescita, sotto l'azione dello Spirito», en EL 105 (1991), 30-58; 107 (1993), 136-168, TRIACCA, A M , «Presenza e azione dello Spirito Santo nell'assemblea liturgica», en EL 99 (1985), 349-382, etc

SC 27), para que cada cual desempeñe todo y sólo aquello que le corresponde según la naturaleza de la accion y las normas litúrgicas (cf SC 28)

En síntesis, el sujeto integral de la accion litúrgica es siempre la Iglesia, incluso cuando el ministro ordenado se encuentre solo, porque también aquí es ministro del Cristo total, por voluntad del Señor y no por delegacion de la comunidad [5]

II LA ASAMBLEA CELEBRANTE

Ahora bien, la Iglesia subsiste y se hace realidad en las legítimas reuniones locales de los fieles presididos por sus pastores (LG 26) Por esto dichas asambleas constituyen, especialmente en la celebración eucarística, la «principal manifestacion» de la Iglesia de Cristo (cf SC 41) Las oraciones litúrgicas así lo expresan, al usar ordinariamente el plural bendecimos, rogamos, damos gracias, etc El sujeto orante es siempre el «nosotros» eclesial, es decir, la Iglesia, que dialoga con su Señor e invoca al Padre

1 La asamblea, signo sagrado

La asamblea litúrgica es, por tanto, un signo sagrado, una epifania de la Iglesia *sacramento de salvacion* en medio del mundo (cf LG 1, 8, SC 2, 5, 26, GS 40) Prefigurada en la asamblea cultual de Israel en el desierto (cf Ex 19, 24), en la tierra prometida (cf Jos 24) y después del exilio (cf Neh 8, 9), aparece en el Nuevo Testamento inmediatamente despues de la glorificacion de Jesus y de la efusión del Espiritu Santo (cf Hech 2,42-47, 4,32-35, 5,12-16, etc) En su configuracion inicial desempeñó un papel decisivo la experiencia pascual y eucaristica reflejada en los relatos de las apariciones de Cristo resucitado (cf Lc 24 y Jn 20), pero con el tiempo fue adoptando el rostro propio de cada lugar la asamblea de Jerusalen (cf Hech 1-6), la asamblea de Antioquia (cf Hech 13,1-3), la asamblea de Tróade (cf Hech 20,7-11), la asamblea de Corinto (cf 1 Cor 11, 14), etc [6]

[5] Cf C para la Doctrina de la Fe, *Carta sobre algunas cuestiones acerca del ministro de la Eucaristia* de 6-VIII 1983, en AAS 75 (1983), 1001-1009, trad españ en GUERRERO 1, 317-321

[6] Cf CHIRAT, H , *La asamblea cristiana en tiempo de los apostoles* (Madrid 1968), LOPEZ MARTIN, J , «La asamblea liturgica de Israel al cristianismo», en *Nova et Vetera* 14 (1982), 205-224, MAERTENS, Th , *La asamblea cristiana* (Marova 1964)

Como todo signo sagrado, la asamblea tiene un significado y es, en sí misma, un significante El significado de la asamblea es la realidad misteriosa y trascendente de la Iglesia, cuerpo de Cristo y sacramento de unidad, presencia en el mundo de la realidad escatológica del Reino (cf LG 1, 48, etc) Como significante es un grupo humano, una reunion de creyentes que están juntos para celebrar Ahora bien, el caracter significativo de la asamblea litúrgica le viene dado no solo por las caracteristicas eclesiales que la definen como reunión legitima, sino tambien por la acción que realiza Esta acción ha de ser identificable como celebracion de la Iglesia de Cristo, es decir, coherente con lo que la Iglesia hace siempre y en todas partes

La significatividad de la asamblea, como la sacramentalidad de la Iglesia, viene dada tanto por la gracia del acontecimiento de salvacion que actualiza como por las palabras y los gestos humanos de la celebracion Estos han de ser los que Cristo y la Iglesia han elegido y determinado para llevar a cabo la santificación de los hombres y el culto a Dios En efecto, sólo cuando «se hace lo que hace la Iglesia», la asamblea aparece en su identidad de signo, entre los hombres, de la Iglesia, «señal e instrumento» de Cristo con el poder del Espíritu [7]

2 Dimensiones de la asamblea como signo

En todo signo litúrgico se distinguen tres dimensiones que expresan otras tantas referencias a su contenido misterioso Aplicadas a la asamblea son las siguientes a) *dimension conmemorativa* la asamblea litúrgica evoca y hace recordar la convocatoria del pueblo de Dios en la Antigua Alianza en la presencia del Señor, como se ha dicho antes, b) *dimension manifestativa* la asamblea hace presente y revela el misterio de la comunion de la Iglesia y su condicion de cuerpo y esposa de Cristo para la salvacion de los hombres, c) *dimension profetica* la asamblea es anuncio y anticipo de la reunión en la Jerusalen celeste (cf SC 8, LG 50) Toda celebracion litúrgica es, por tanto, comunión con la Iglesia celeste y participación, a través del velo de los signos, en la alabanza eterna de Dios y del Cordero (cf Ap 5,6, etc) y en la intercesion del Sumo Sacerdote y mediador (cf Heb 4,14-15, 7,25, 1 Jn 2,1) [8]

[7] Cf TENA, P , «Iglesia asamblea, una nueva aportacion teologica», en *Ph* 167 (1988), 415 436, aqui 433

[8] Cf *Cat* 1137 1139, Vease *supra* nn 17-18 del cap VI

3. Asamblea litúrgica e Iglesia local

En toda asamblea litúrgica se manifiesta la comunidad eclesial, como se ha dicho. No obstante, ninguna reunión de fieles es legítima, si no es bajo el sagrado ministerio del obispo (cf. LG 26). De ahí que la forma plena de asamblea litúrgica, como signo de la Iglesia, es aquella que se desarrolla bajo la presidencia del obispo, rodeado de su presbiterio y ministros, junto al único altar. «Por eso conviene que todos tengan en gran aprecio la vida litúrgica de la diócesis en torno al obispo, sobre todo en la Iglesia Catedral» (SC 41) [9].

Ahora bien, esta forma de asamblea litúrgica de la Iglesia particular se extiende y se vive en cada una de las comunidades de los fieles que el obispo preside y gobierna por medio de sus presbíteros (cf. LG 28). Por pequeñas o pobres que sean, Cristo está presente en ellas dando unidad a la toda la Iglesia (cf. LG 26). Entre las comunidades cristianas sobresalen las parroquias, distribuidas localmente bajo un pastor que hace las veces del obispo, y que de alguna manera representan a la Iglesia visible. De ahí la necesidad de fomentar la vida litúrgica parroquial, sobre todo el domingo (cf. SC 42).

III. ANTINOMIAS DE LA ASAMBLEA LITURGICA

Al estar compuesta por personas con su propia identidad, la asamblea celebrante presenta una serie de antinomias que, lejos de obstaculizar su papel, lo hacen más efectivo y creador:

a) La asamblea es, a la vez, *unitaria y diversa,* acogiendo por igual a todos los hombres a pesar de las diferencias existentes entre ellos. En la asamblea cristiana no hay distinción de sexo, origen, cultura, etc. (cf. Gál 3,28; Rom 10,12), porque todos los miembros son una cosa con Cristo (cf. 1 Cor 12,12-14). Tampoco puede haber acepción de personas (cf. Sant 2,1-4), aunque la situación de cada uno sea distinta: catecúmenos, niños, penitentes, adultos, pecadores, santos, enfermos, sanos (cf. 1 Cor 11, 30; 1 Jn 1,8-10).

b) La asamblea es *carismática y jerárquica,* es decir, dotada de carismas y dones y estructurada en una jerarquía de servicio y de caridad (cf. 1 Cor 12,4-11; Ef 4,11-16). En el plano práctico esto se traduce en la coordinación de los diversos ministerios y funciones dentro de la celebración (cf. SC 28).

[9] Cf. *Ceremonial de los Obispos* (CELAM-DEL 1991), nn.11-14, 18-19, y 42-54; OÑATIBIA, I., «La eucaristía dominical, presidida por el Obispo en su catedral, centro dinámico de la Iglesia local», en *Ph* 199 (1994), 27-44; TENA, P., «La catedral en la Iglesia local», *ib.* 188 (1992), 95-112.

c) La asamblea es una *comunidad* que supera las tensiones entre el individuo y el grupo, entre lo particular y lo que es patrimonio común, entre lo que es solamente local y lo que es universal, etc. La asamblea integra el *yo* y el *tú* en el *nosotros,* en un horizonte comunitario presidido por el misterio de la salvación [10].

d) La asamblea polariza y ofrece *cauces de expresión* y de comunicación a los sentimientos de los presentes. La asamblea no solamente es capaz de centrar todos los sentimientos de una persona en torno a un determinado valor religioso o evangélico; también concentra en él a todo el grupo humano que está compartiendo la misma experiencia de fe y de oración.

IV. LA PARTICIPACION LITURGICA

Ahora se trata de analizar el papel activo de la asamblea en la celebración. El Vaticano II quiso que los fieles no estuvieran en la liturgia «como extraños y mudos espectadores» (SC 48), sino como miembros activos y conscientes. Por eso es indispensable lograr una verdadera participación activa, consciente, plena y fructuosa.

1. La palabra «participación»

Participación viene del latín tardío, de *participatio (partem-capere* = tomar parte), y es sinónimo de intervención, adhesión, asistencia, etc. La palabra se usa hoy en el lenguaje deportivo, cultural, político, económico y también en el religioso y eclesiástico. El sustantivo *participatio* y el verbo *participare* aparecen en las oraciones litúrgicas indicando siempre una relación, un tener en común, o un estar en comunión. Participación viene a ser, de hecho, relación, comunicación, identificación, unión, etc. [11].

En el vocabulario eucológico la palabra participación está cargada de connotaciones procedentes tanto de la Biblia como de la tradición viva de la Iglesia. No en vano se ha usado esta palabra para referirse a la comunión eucarística, especialmente en las poscomuniones. Por eso lo más importante no es el término en sí, sino el objeto hacia el cual se dirige la acción: un sacramento, un misterio del Señor, la salvación, un don de Dios, etc.

En consecuencia, la participación litúrgica lleva consigo tres aspectos inseparables: *a)* La acción de participar, que incluye unos

[10] Cf. López Martín, J., «La comunidad como clave de la celebración», en *Ph* 172 (1989), 287-302; Marsili, S., «Una comunità, una liturgia», en RL 69 (1982), 593-603.

[11] Cf. Triacca, A. M., «Participación», en NDL, 1546-1573.

actos humanos (gestos, ritos) y unas actitudes internas, susceptibles de variar en intensidad o en grado de modalidad; *b)* el objeto de la participación, que no es solamente el acto mismo, ritual o sacramental (el signo), sino también el acontecimiento o misterio que se conmemora y actualiza; *c)* las personas que participan: fieles y ministros, cada uno según su condición eclesial y la naturaleza de la acción litúrgica.

2. **El concepto**

La palabra «participación» ha acumulado los ideales del movimiento litúrgico y de la renovación de la liturgia promovida por el Concilio Vaticano II. En efecto, se trata de uno de los conceptos clave [12].

1. *Antecedentes de este concepto.* El precedente semántico más exacto de lo que el Concilio Vaticano II ha entendido por participación litúrgica se encuentra en el famoso motu proprio *Tra le sollecitudini* de san Pío X, de 22 de noviembre de 1903: «Es necesario proveer, antes que a otra cosa, a la santidad y dignidad del templo, donde los fieles se reúnen para recibir tal Espíritu de su fuente primera e indispensabe, que es la *participación activa* en los sacrosantos misterios y en la plegaria pública y solemne de la Iglesia» [13].

Posteriormente la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII, de 20-XI-1947 [14], precisó aún más dicho concepto, al hablar de la Eucaristía. Para el Papa la participación debe ser, ante todo, *interna,* es decir, ejercitada con ánimo piadoso y atento (cf. MD 122). Pero también *activa,* en cuanto los fieles ofrecen juntamente con el sacerdote que preside y se ofrecen ellos mismos. El sacerdote debe instruir a los fieles acerca del derecho y del deber de participar activamente en el sacrificio eucarístico (MD 128 y 134).

La encíclica señala también los diversos modos de esta participación: las respuestas al sacerdote, los cantos del ordinario o el canto de las partes propias de la solemnidad. El culmen de la participación es la comunión sacramental, por la que los fieles alcanzan más abundantemente el fruto del sacrificio eucarístico (MD 144-147). No obstante, la participación es entendida a nivel moral y espiritual, en un plano ante todo psicológico y afectivo. Y todavía no se reconoce a

[12] Cf. BARAÚNA, G., «La participación activa, principio inspirador de la constitución», en *La sagrada liturgia renovada por el Concilio* (Madrid 1965), 225-285; LOPEZ MARTÍN, J., «La participación de los fieles según los libros litúrgicos y en la práctica», en *Ph* 144 (1984), 487-510.

[13] En GUERRERO 1, 623.

[14] *Ib.*, 631-680 (= MD y párrafo).

los fieles otra capacidad representativa de la Iglesia en la celebración que la asociación personal de cada uno a la acción del ministro. Este reconocimiento se produjo en el Vaticano II.

2. *La participación según la «Sacrosanctum Concilium».* En efecto, la constitución, al afirmar el carácter eclesial de las acciones litúrgicas (cf. SC 26), extrae inmediatamente la consecuencia: «Por eso, *pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia,* influyen en él y lo manifiestan» *(ib.)* [15]. Es toda la asamblea litúrgica la que está implicada en la acción litúrgica, pero cada uno de los miembros interviene de modo distinto, «según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual» (SC 26; cf. 28-29). Por otra parte se extiende la participación de los fieles a toda acción litúrgica, situándola entre los «principios generales que afectan a la renovación y al fomento de la sagrada liturgia» (el capítulo I de la SC). Esto quiere decir que la participación es fundamental en toda celebración, tal como reclama la condición sacerdotal del pueblo de Dios y la naturaleza misma de la liturgia (cf. SC 14).

El Concilio Vaticano II, aunque no dio una definición de participación de los fieles, señaló algunas de sus notas esenciales, que pertenecen al modo de ejercer la asamblea su papel en las celebraciones: la participación ha de ser *interna* y *externa, consciente, activa, plena, fructuosa, adaptada a la situación de los fieles, comunitaria,* etcétera [16]. Su deseo fue que los fieles comprendiesen bien los ritos y las oraciones para tomar parte en la acción litúrgica de la manera más fructuosa posible (cf. SC 48).

3. **Exigencias**

Se trata de exigencias de carácter pastoral que se refieren a aspectos externos de la celebración, pero que están al servicio del encuentro con Dios en Jesucristo.

a) La participación es una actividad humana que requiere presencia física, identificación en las actitudes, unidad en los gestos y movimientos, coincidencia en las palabras y en los actos, es decir, acción común. Para esto debe producirse también una *apertura personal,* dentro de un clima de comunión, ante el misterio que se celebra y ante las consecuencias que han de derivarse para la vida cristiana.

b) La acción común pide *renuncia a particularismos* de expresión para aceptar los cauces que ofrece la celebración, tanto en el

[15] Cf. SC 2; 41; 42; LG 10-11; 26; PO 5.
[16] Cf. SC 11, 14, 19, 21, 26-30, 48, etc.

plano ritual de actitudes, gestos y movimientos como en el plano formal de la plegaria, el canto y el silencio. La *actitud comunitaria* hace que lo eclesial tenga una primacía sobre lo individual, pero sin anularlo. Más aún, uno y otro aspecto han de integrarse mutuamente. Debe procurarse también una buena *comunicación interpersonal,* para que cada palabra y cada gesto o símbolo sea comprendido por todos [17].

c) La participación pide *actitudes cultuales* cristianas, y no meramente religiosas. La razón está en la peculiaridad de la liturgia cristiana como culto al Padre en el Espíritu y la verdad (cf. Jn 4,23-24), de forma que no se produzca desfase o ruptura entre la celebración y la vida, entre el culto externo y la actitud interior.

4. Ministerios litúrgicos y participación

La participación litúrgica depende en buena medida de la existencia y de la actuación de los distintos ministerios en la liturgia [18]. La Iglesia es, toda ella, ministerial, es decir, diferenciada y estructurada en ministerios, oficios y funciones en los que se concretan determinados aspectos y tareas que, de suyo, corresponden a toda la comunidad eclesial. Los que desempeñan esos servicios, lo hacen en virtud de un carisma recibido en el sacramento del orden —ministerios ordenados—, o en virtud de la institución de la Iglesia —ministerios instituidos—, o en virtud de un encargo más o menos estable. En todos los casos se trata de verdaderas «diaconías» o servicios realizados a imagen de Cristo, «que no vino a ser servido, sino a servir» (Mt 20,28; cf. Lc 22,27), y en nombre y al servicio de toda la Iglesia.

Dentro de la asamblea litúrgica, «cada cual, ministro o simple fiel, al desempeñar su oficio, hará todo y solo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas» (SC 28), de manera que «cada uno de los miembros de la Iglesia recibe un influjo diverso, según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual» (SC 26). Así pues, en la asamblea litúrgica, la participación se realiza y alcanza los mayores niveles cuando se ejercen todos los ministerios, tanto los de la presidencia [19], reservada al mi-

[17] Cf URDEIX, J., «Participación litúrgica y técnicas de comunicación», en *Ph* 68 (1972), 129-139.

[18] Cf. BOROBIO, D., «Comunidad eclesial y ministerios», en *Ph* 123 (1981), 183-201; ID., «Participación y ministerios litúrgicos», *ib.*, 144 (1984), 511-528; y *Conc* 72 (1972); «Cuadernos Phase» 13 y 19 (Barcelona 1990); EL 101/2 (1987); LMD 194 (1993); *RivPl* 116 (1983); RL 73/3 (1986); *Seminarios* 95 (1982), etc.

[19] Cf. S. N. de Liturgia (dir.), *Presidir la asamblea* (Madrid 1970); ID., *El presi-*

nisterio ordenado como el del lector y el del acólito. Pero existen también otros servicios que constituyen un verdadero ministerio litúrgico (cf. SC 29), al servicio de la asamblea: acogida, preparación del lugar y de los objetos y vestidos litúrgicos, sacristán, comentador o animador, director del canto de la asamblea; al servicio de la Palabra de Dios y de la plegaria litúrgica: lector no instituido, salmista, cantores, organista y músicos, etc.; al servicio del altar y de los ministerios ordenados: acólitos no instituidos, maestro de ceremonias, etc. [20].

Recientemente se está prestando una atención mayor al ministerio del Obispo, que ejerce la gracia del supremo sacerdocio en la Iglesia particular y local y modera la vida litúrgica de ésta (cf. SC 41; LG 26; etc.) [21].

dente de la celebración eucarística. Directorio litúrgico pastoral (Madrid 1988); Secretariados N. de Liturgia de Europa, «Presidencia litúrgica y formación para el ministerio», en *Ph* 191 (1992), 413-431; y «Cuadernos Phase» 19 (Barcelona 1990); etcétera.

[20] Cf. *Ceremonial de los Obispos*, op. cit., 18-41; OGMR 58-73. De estos ministerios se hablará también en el cap. XVII. Véanse los directorios dedicados a los distintos ministerios por el S. N. de Liturgia de Espana publicados a partir de 1984.

[21] Además de cuanto se dice antes sobre *Asamblea litúrgica e Iglesia local*, y en la nota 9, véase: De Pergame, J., *L'Eucharistie, l'évêque et l'Église durant les trois premiers siècles* (Paris 1994); Pinckers, G., «La misión litúrgica del obispo diocesano», en *Ph* 210 (1995), 445-455; Tena, P., «L'évêque en sa cathédrale», en *Not* 348 (1995), 384-408.

CAPÍTULO IX

EL CANTO Y LA MUSICA EN LA CELEBRACION

La acción litúrgica adopta una forma más noble cuando se celebran solemnemente, con el canto, los oficios divinos en los que intervienen los ministros sagrados y el pueblo participa activamente (SC 113).

BIBLIOGRAFIA

ALDAZABAL, J., *Canto y música* («Dossiers del CPL» 27, Barcelona 1985); ALCALDE, A., *Canto y música litúrgica* (Madrid 1995); COSTA, E., «Canto y música», en NDL, 272-298; FRATTALLONE, R., *Musica e liturgia. Analisi della espressione musicale nella celebrazione liturgica* (BELS 31, Roma 1984); GALINDO, A. (dir.), *La música en la Iglesia de ayer a hoy* (Salamanca 1992); GELINEAU, J., *Canto y música en el culto cristiano* (Barcelona 1967); MATHON, G., «Musique», en *Cath* 9 (1982), 865-898; RAINOLDI, F., «Pratiche e significati della musica nella liturgia», en RL 66 (1979), 20-35; S. N. de Liturgia, *Canto y música en la celebración. Directorio litúrgico pastoral* (Madrid 1992); STEFANI, G., *La aclamación de todo un pueblo* (Madrid 1967); y «Cuadernos Phase» 28 y 55 (Barcelona 1991 y 1994); LMD 108 (1971); 131 (1977); 145 (1981); *Not* 340 (1994), 633-647; *PastL* 215/216 (1993); *Ph* 39 (1967); 71 (1972); 120 (1980); 169 (1989); RL 59/2 (1972); 68/1 (1981); 74/4 (1987); *RivPL* 171 (1992).

Se inicia el estudio de la acción litúrgica, tercer componente de la celebración. Esta acción comprende en primer lugar la respuesta a la Palabra de Dios, en el diálogo que se produce entre Dios y su pueblo: «Dios habla a su pueblo: Cristo sigue anunciando el Evangelio. El pueblo responde a Dios con cánticos y oraciones» (SC 33; cf. 7). Este capítulo está dedicado al primer modo de respuesta a la Palabra de Dios, el canto. Junto al canto es preciso tratar de la música, que no sólo lo acompaña, sino que tiene, ella sola, una función en la celebración.

I. EL CANTO EN LA BIBLIA Y EN LA LITURGIA

El canto es una realidad religiosa en toda la Biblia y, particularmente, en los Evangelios. El propio Señor acudía a la sinagoga según su costumbre (cf. Lc 4,16) y allí tomaba parte en el canto de los salmos. En la última Cena cantó los himnos del rito pascual (cf. Mt 26,30).

1. Espiritualidad bíblica

El canto en la Biblia está presidido por el reconocimiento de la presencia de Dios en sus obras de la creación y en sus intervenciones salvíficas en la historia. El ejemplo más acabado son los salmos, que abarcan todas las formas de expresión sonora, desde el grito y la exclamación gozosa hasta el cántico acompañado de la música y de la danza (cf. Sal 47,2.6; 81,2; 98,4.6, etc.). La invitación al canto es frecuente al comienzo de la alabanza (cf. Ex 15,21; Is 42,10; Sal 105,1), adquiriendo poco a poco connotaciones mesiánicas y escatológicas, al aludir al *cántico nuevo* que toda la tierra debe entonar (cf. Sal 96,1) cuando se cumplan las magníficas promesas del Señor (cf. Sal 42,10; 149,1). Este cántico se ha iniciado en la victoria de Cristo sobre la muerte, siendo cantado por todos los redimidos (cf. Ap 5,9-14; 14,2-3; 15,3-4).

La Iglesia primitiva continuó la práctica sinagogal del canto de los salmos y de otros himnos: «Llenaos del Espíritu y recitad entre vosotros salmos, himnos y cánticos inspirados; cantad y celebrad al Señor con todo vuestro corazón, dando gracias continuamente por todo al que es Dios y Padre, por medio de nuestro Señor Jesucristo» (Ef 5,18b-20; cf. Col 3,16); «¿está atribulado alguno entre nosotros? Ore. ¿Está de buen ánimo? Cante» (Sant 5,13). En Corinto cada uno llevaba su salmo a la reunión, de forma que san Pablo advierte que «se hagan para edificación de todos» (1 Cor 14,26) [1].

2. Testimonios de la historia

A comienzos del siglo II los cristianos se reunían antes del amanecer «para cantar un himno a Cristo, como a un dios» [2]. En la época patrística, los testimonios sobre el canto litúrgico se multiplican. He aquí un ejemplo significativo: «Cuando siento que aquellos textos sagrados, cantados así, constituyen un estímulo más fervoroso y ardiente de piedad para nuestro espíritu que si no se cantaran. Todos los sentimientos de nuestro espíritu, en su variada gama de matices, hallan en la voz y en el canto sus propias correspondencias o modos. Excitan estos sentimientos con una afinidad que voy a calificar de misteriosa» [3].

[1] Cf PARISOT, J., «Chant sacrée», en DB 2/1 (1912), 553-556, PERROT, Ch , «Le chant hymnique chez les juifs et les chretiens au premier siècle», en LMD 161 (1985), 7-31, etc

[2] PLINIO EL JOVEN, *Ep* X, 96,7, en RORDORF, W , *Sabato e domenica nella Chiesa antica* (Torino 1979), 136-137

[3] S AGUSTIN, *Confes* X, 33,49, en COSGAYA, J., *Confesiones* (BAC min.70, Madrid

Sin embargo no todos los Santos Padres fueron unos entusiastas del canto en la liturgia. Algunos, como San Juan Crisóstomo, fueron muy críticos, por entender que la música era un factor de dispersión y un halago de los sentidos. En la Edad Media Santo Tomás se muestra un tanto cohibido al defender el canto litúrgico [4]. Estas actitudes manifiestan que en la Iglesia siempre ha existido una preocupación muy grande por el carácter auténticamente religioso y litúrgico del canto y de la música en el interior de las celebraciones.

Los últimos y más notables ejemplos son el motu proprio *Tra le Sollecitudini* de San Pío X (22-XI-1903) [5], la encíclica *Musicae sacrae disciplina* de Pío XII (25-XII-1955) [6], la instrucción sobre *la Música Sagrada* de la Sagrada Congregación de Ritos (3-IX-1958) [7] y la Constitución *Sacrosanctum Concilium* del Vaticano II (4-XII-1963), que dedica el capítulo VI a la música (cf. SC 112-121) [8]. Este documento significa la culminación de todo un movimiento de restauración del canto gregoriano y de renovación del canto popular religioso [9].

Después del Vaticano II se produjo el fenómeno de la proliferación de una música muy difícil de enjuiciar todavía desde el punto de vista de los criterios litúrgicos y pastorales del canto y de la música en la liturgia [10]. Entre los documentos postconciliares dedicados a la renovación de la liturgia hay que citar la Instrucción *Musicam Sacram* de 5-III-1967 [11], siendo muy numerosos los que se han ocupado del canto y de la música de una manera puntual [12].

1988), 354 Cf BASURKO, X , *El canto cristiano en la tradición primitiva* (Vitoria 1991), ID , «Canto pagano y canto cristiano en Cesáreo de Arlés», en VV AA , *Mysterium et Ministerium Miscelánea I Oñatibia* (Vitoria 1993), 177-200, VELADO, B , «El canto litúrgico, misterio y función», en *PastL* 215/216 (1993), 6-29

4 Cf *STh* II-II, q 91 a 2

5 En AAS 36 (1903-1904), 329-339, trad españ en GUERRERO 1, 621-629

6 AAS 48 (1956), 5-25; y en *Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios*, I (Madrid s d), 1173-1183

7 AAS 50 (1958), 630-663, y en ASIS, F DE, *Communicantes* (Sevilla 1958)

8 En *La música en la liturgia Documentos*, «Dossiers del CPL» 38 (Barcelona 1988)

9 El Vaticano II declaró que el canto gregoriano es el propio de la liturgia romana (cf SC 116), cf ALTISENT, M, *El canto gregoriano, un modelo de música religiosa* (Tárrega 1973), BESCOND, A J , *Le chant grégorien* (Paris 1972); JEANNETEAU, J , *Los modos gregorianos Historia, análisis, estética* (Abadía de Silos 1985), etc

10 Cf ALCARAZ, J , «Reflexiones sobre la situacion actual de la musica en la liturgia», en *Ph* 60 (1970), 597-605, GELINEAU, J , «La música en la asamblea cristiana veinte años después del Vaticano II», en *ib* 144 (1984), 529-539, TENA, P , «El canto y la música litúrgica Situación y perspectivas», *ib* , 182 (1991), 95-110

11 AAS 59 (1967), 300-320, y en *La música en la liturgia*, op cit , 10-25, véanse los comentarios en *Conc* 32 (1968), 283-300, EL 81 (1967), 193-293, *Ph* 40 (1967), 361-388, VV AA , *Musica sacra e azione pastorale* (Torino-Leumann 1967), y los recientes de COLS, D , en *OrH* 16 (1985), 165-169, y TAULE, A , en *Ph* 193 (1993), 69-75

12 Entre éstos cabe señalar la OGMR, el OLM, la OGLH, el *Directorio para las*

II. LA MUSICA LITURGICA

El Vaticano II imprimió un nuevo giro a la reflexión y a la práctica del canto y de la música en la liturgia. El movimiento litúrgico de comienzos de siglo realizó una gran tarea de renovación musical en torno a la consideración de la *música sagrada* «como parte integrante de la liturgia solemne». La música debía tener las siguientes cualidades: santidad, bondad de las formas y universalidad. Sin embargo, estas ideas, unidas a un concepto de liturgia marcada por el inmovilismo y la uniformidad del latín, no prosperaron. La *música sagrada* se reducía al canto gregoriano y a la polifonía sacra, de manera que la música «moderna» y el canto popular estuvieron excluidos de la liturgia hasta los años anteriores al Concilio [13].

La perspectiva cambió con la constitución *Sacrosanctum Concilium.* Aunque todavía se usa la expresión «música sagrada», el Concilio propone unas líneas fundamentales que hay que entender dentro del conjunto de toda la doctrina conciliar sobre la liturgia. El punto de partida ya no es la música sagrada, sino el misterio de salvación celebrado por la Iglesia como un acontecimiento vivo que santifica a los hombres y contribuye al culto que se da al Padre. De ahí que, en la preocupación por el canto y la música en la liturgia, se situaran en primer término la autenticidad de la celebración y la participación de los fieles. Liturgia y música forman parte de una misma acción expresiva y simbólica en la que ha de participar toda la asamblea, en función del diálogo entre Dios y su pueblo.

De hecho se ha abandonado poco a poco la expresión «música sagrada» y se usan cada vez más las expresiones *música en la liturgia, música de la liturgia cristiana, música litúrgica* y *música ritual.* La última expresión es muy precisa y ha sido definida así por el Documento de 1980 de la Asociación *Universa Laus:* «Por música ritual entendemos toda práctica vocal e instrumental que, en la celebración, se distingue tanto de las formas habituales de la palabra hablada como de los sonidos o ruidos ordinarios» [14].

A esta definición hay que añadirle un aspecto muy importante, y que consiste en que la música vocal e instrumental ha de estar «adornada de las debidas cualidades» para la celebración (cf. SC 112), es

Misas con niños de 1973, el *Ceremonial de los Obispos* de 1984, y la Instrucción sobre *La Liturgia Romana y la Inculturación,* de 25-I-1994 (Typis Polyglottis Vaticanis 1994), n.40.

[13] Cf. COMBE, P., *Histoire de la restauration du chant grégorien d'après des documents inédits* (Solesmes 1969); MANZANO, M., «El futuro del canto popular religioso», en *Ph* 39 (1967), 228-241.

[14] UNIVERSA LAUS, «La música litúrgica hoy», 1.4, en *La música en la liturgia,* op. cit., 53; cf. RAINOLDI, F., «El documento "Universa Laus" en la historia de la música de iglesia desde Pío X a nuestros días», en *PastL* 114/115 (1980), 13-23.

decir, ha de ser apta para la finalidad de la liturgia. En efecto, aunque el Vaticano II no quiso hacer suyo ningún estilo artístico y abrió a la Iglesia a todas las formas de expresión estética (cf. SC 123), señaló también que habían de ser «dignas, elegantes y bellas, signos y símbolos de las realidades celestiales» (SC 122) y, en el caso de los géneros de música, «que respondan al espíritu de la acción litúrgica» (SC 116).

Por esto, es preferible hablar de *música litúrgica,* entendiendo por tal la música que, además de los valores propios del arte musical, se integre en la celebración como vehículo expresivo y comunicativo de los fines propios de la liturgia [15]. En este sentido cabe interpretar las cualidades que se señalaban en la música sagrada: la *santidad* será la capacidad de interpretar la fuerza del misterio de salvación y la respuesta del hombre; la *bondad de formas* será sencillamente la calidad estética que eleva el espíritu; y la *universalidad* será la expresión de la unidad en la legítima diversidad [16].

III. FUNCIONES DEL CANTO Y DE LA MUSICA EN LA LITURGIA

Las funciones del canto y de la música en la liturgia se definen por sus características, puestas al servicio de los fines de la liturgia.

1. Características

Entre las características antropológicas del canto y de la música, destacan las siguientes:

1. El canto es *expresión del mundo interior del hombre,* es decir, de sus sentimientos, vivencias, deseos e ideas. Es un medio de expresión universal más intenso aún que la palabra, un lenguaje que está presente en todas las épocas y culturas de la humanidad. En el canto los sentimientos se manifiestan en un estado más puro y no se difuminan tan rápidamente. Por otra parte, el canto y la música envuelven al hombre, llegando a lo más hondo de la persona y com-

[15] Cf. JASCHINSKI, E., *Musica sacra oder Musik im Gottesdienst?* (Regensburg 1990); DUCHESNAU, Cl., «Musique sacrée, musique d'Eglise, musique liturgique: changement de mentalité», en *Not* 256 (1987), 1189-1199; FRATTALLONE, R., «Linee teologico-liturgiche sulla musica sacra dal Concilio Vaticano II ad'oggi», *ib.*, 1156-1188, etc.

[16] Cf. COSTA, E., «La riflessione posconciliare sul canto e la musica nella liturgia», en RL 59 (1972), 217-226; KOVALEVSKY, M., «Le chant de la liturgie chrétienne: pérennité de ses principes dans la diversité de ses manifestations», en TRIACCA, A. M. (dir.), *Liturgie de l'Eglise particulière, liturgie de l'Eglise universelle* (BELS 7, Roma 1976), 183-194, etc.

prometiendo las zonas más profundas de la emotividad y del sentimiento.

Por este motivo «no ha de ser considerado el canto como un cierto ornato que se añade a la oración, como algo extrínseco, sino más bien como algo que dimana de lo profundo del espíritu del que ora y alaba a Dios, y pone de manifiesto de un modo pleno y perfecto la índole comunitaria del culto cristiano» (OGLH 270).

2. *Expresión poética.* El paso de la palabra al canto se produce, generalmente, a través de la función poética del lenguaje. Por medio del canto la palabra alcanza una fuerza significativa mayor, ganando en expresividad y en belleza. La palabra hablada y el canto son dos modos diversos de expresión. Cuando se habla, de suyo lo más importante es lo que se dice, o sea, la comunicación de una idea o de un concepto. Sin embargo, el canto no se queda en esta finalidad práctica y, en cierto modo, utilitaria. Lo mismo que la poesía, el canto contiene un mensaje en sí mismo, es una acción que se justifica por sí sola.

3. El canto *crea comunidad,* es decir, une y refuerza los vínculos de un grupo y es un signo de comunión. Cantar crea una atmósfera de sintonía, por encima de individualismos y diferencias de cualquier tipo. El que canta sale de su aislamiento interior y se pone en actitud de comunicarse; renunciando al propio tono de voz y al propio ritmo, se acomoda al tono y al ritmo que exige el canto y contribuye a la unidad del grupo. Los Santos Padres comparaban a la Iglesia con un arpa en la que cada cuerda da su propio sonido, pero suena una sola melodía: «mediante la unión de las voces se llega a una más profunda unión de corazones» [17].

4. *Ambiente de fiesta.* Los valores señalados antes convergen todos en este último, es decir, en la fiesta como atmósfera que ha de envolver toda la celebración. En este contexto, el canto sirve para liberar sentimientos, normalmente inhibidos; la dimensión poética contribuye fuertemente a crear un clima agradable, y los aspectos comunitarios del canto provocan también un sentimiento gozoso común. En la celebración «hay que esforzarse en primer lugar por que los espíritus estén movidos por el deseo de la genuina oración de la Iglesia y resulte agradable celebrar las alabanzas divinas» (OGLH 279).

[17] Instrucción *Musicam sacram,* cit., n.5.

2. Papel en la celebración

El Concilio Vaticano II ha contribuido decisivamente a clarificar el papel del canto y de la música en la celebración hablando de su «función ministerial» al servicio de la liturgia (cf. SC 112), expresión análoga a la del «noble servicio» del arte (cf. SC 122). Esta función está unida a la función simbólica o «sacramental» [18].

1. *Función «sacramental» del canto y de la música.* El canto y la música expresan y realizan las actitudes internas de quienes integran la asamblea. Por una parte responden y dan salida al exterior a los sentimientos, y por otra ayudan a interiorizarlos y a consolidarlos para traducirlos después en la vida. En este sentido constituyen un verdadero signo de la acción del Espíritu enviado a los corazones de los fieles para que invoquen al Padre (cf. Rom 8,15.23.26-27), y que inspira los salmos, las aclamaciones y los himnos (cf. Ef 5,18-19).

«El canto y la música cumplen su función de signos de una manera tanto más significativa cuanto "más estrechamente estén vinculados a la acción litúrgica" (SC 112), según tres criterios principales: la belleza expresiva de la oración, la participación unánime de la asamblea en los momentos previstos y el carácter solemne de la celebración. Participan así de la finalidad de las palabras y de las acciones litúrgicas: la gloria de Dios y la santificación de los fieles» (*Cat* 1157; cf. 2502).

2. *Función ministerial.* Si la liturgia entera es «ministerial» y todo tiene en ella una misión o una función de «noble servicio», el canto y la música no son una excepción. En efecto, como los restantes signos litúrgicos, no solamente están al servicio de la expresión y de la comunicación, sino, ante todo, del misterio de Cristo y de la Iglesia en su realización ritual. Dicho de otro modo, la razón de ser del canto y de la música en la liturgia se encuentra en el servicio a la acción litúrgica.

Ahora bien, esta función se concreta, desde el punto de vista teológico, en tres aspectos esenciales: el revestimiento de la Palabra divina y de la respuesta del hombre, en el diálogo entre Dios y su pueblo; el favorecer la unidad y la comunión de la asamblea, como signo de una profunda sintonía espiritual, y el constituir en sí mismos un rito, como se verá a continuación.

[18] Cf. LÓPEZ MARTÍN, J., «Canto y música en la liturgia: punto de vista teológico», en GALINDO, A. (dir.), op. cit., 195-220.

IV SITUACIONES RITUALES Y FUNCIONALIDAD LITURGICA

En la perspectiva de la «función ministerial», el canto y la música en la liturgia se convierten en un verdadero rito en algunos momentos de la celebración. Esto quiere decir que su misión no es acompañar unos gestos o una acción, sino constituir la misma acción ritual. En la celebración hay momentos en los que únicamente se canta o se escucha la música instrumental [19]. He aquí las principales situaciones rituales que crean determinados cantos [20].

1. El himno

Por himno se entiende el canto que se ejecuta por todos a una, y que se convierte en el símbolo de los sentimientos y de los ideales del grupo. Es el canto por excelencia. Su característica principal consiste en que, en él, palabra y música tienen la misma importancia, y la percepción del mismo se hace de una manera global, sin acentuar más un aspecto que el otro. El himno, por otra parte, puede asociarse perfectamente a una acción que exija movimiento, por ejemplo, una procesión. Sin embargo, la verdadera acción en el himno consiste en el gesto de cantarlo todos.

En la liturgia se produce esta situación, por ejemplo, en el *Gloria* de la misa y en el himno que abre la celebración del Oficio divino. En ambos ejemplos la evidencia formal y el relieve dado a la función poética piden con mayor urgencia el canto.

2. La aclamación

La aclamación es una expresión colectiva concisa, intensa, cargada de emoción. Aclamar es, a veces, aplaudir o gritar. De nuevo la aclamación no consiste en pronunciar palabras. Estas quedan en segundo plano, lo importante es la expresión emocional y gestual. El grito *¡viva!* como la palabra *¡aleluya!* no significan un concepto, sino la emoción, el entusiasmo. Por eso las aclamaciones deberían cantarse siempre.

Con gestos vocales de aclamación se pueden expresar la respuesta a una llamada, la invocación, la alegría, la acción de gracias, la fe,

[19] Sobre la música instrumental véase la Instrucción *Musicam sacram* cit., nn 62-67, cf AYARRA, J E., «Los instrumentos musicales en la liturgia», en *Ph* 169 (1989), 29-43, STEFANI, G., «Gli istrumenti e la musica», en GELINEAU 1, 306-308.

[20] Cf STEFANI, G., «Essai sur les communications sonores dans la liturgie», en *PLit* 52 (1970), 99-106, 232-242 y 319-336, ID., «Il canto», en GELINEAU 1, 280-298.

la esperanza. Entre los ejemplos de aclamación de la liturgia se encuentran, además de los citados, el *amén*, el *demos gracias a Dios*, los saludos y diálogos, las invocaciones y las respuestas a las letanías, etc

3 Meditación

Meditar significa concentrarse, recogerse, interiorizar. La situación ritual de meditación va en dirección opuesta a la del himno y la aclamación. En estas situaciones, la expresión se proyecta hacia fuera, exteriorizando sentimientos y actitudes, en la meditación, en cambio, el que canta lo hace para sí, apropiándose el mensaje del canto, las palabras, los sonidos, el ritmo, las imágenes, etc.

La meditación permite concentrarse, ante todo, en el texto Tal es el caso de la *salmodia*, que es el canto-meditación de la Palabra En ella los elementos musicales forman una especie de halo, en torno a la palabra, que facilita la aproximación e identificación con lo que se está cantando

4. Proclamación lírica

El himno, la aclamación y la meditación coral son acciones colectivas, mensajes que toda la asamblea elabora por sí misma como símbolos que refuerzan determinadas actitudes y vivencias En todas estas situaciones, sobre todo en las dos primeras, el canto crea comunidad, de manera evidente, y pone de manifiesto la unidad del grupo Sin embargo, en la asamblea litúrgica existen papeles que deben ser ejercitados por personas concretas que ostentan determinados ministerios o funciones

Desde el punto de vista del canto y de la música existe el ministerio del salmista, cuya misión es entonar los salmos y, sobre todo, cantar el *salmo responsorial* Este salmo representa un caso de proclamación lírica [21].

V PASTORAL DEL CANTO Y DE LA MUSICA EN LA LITURGIA

El canto es un factor primordial para lograr el ideal de la participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas [22]

[21] Cf *supra*, n 20 del cap VII

[22] Sobre la pastoral del canto, ademas del directorio del Secretariado N de Liturgia citado al principio, pueden consultarse ALLARY, J et AA AA , *Participacion en la*

Por consiguiente es necesario conseguir que todas las acciones litúrgicas se realicen con canto, como la forma más noble de celebración. El ideal es que todos los textos que por sí mismos requieren canto, se canten efectivamente, empleando el género y el tipo de música adecuados. Pero entre la forma solemne y más plena de las celebraciones litúrgicas, en las que se canta todo lo que debe ser cantado, y la forma más sencilla, en la que sólo se canta alguna parte, puede haber varios grados de participación.

«En la selección de las partes que se deben cantar se comenzará por aquellas que por su naturaleza son de mayor importancia; en primer lugar, por aquellas que deben cantar el sacerdote o los ministros con respuestas del pueblo; o el sacerdote junto con el pueblo; se añadirán después, poco a poco, las que son propias sólo del pueblo o sólo del grupo de los cantores» [23].

Al alegir y programar los cantos para una celebración, se debe atender a varios factores: en primer lugar, a la calidad teológico-litúrgica de la letra —con preferencia los propios textos litúrgicos u otros inspirados en la Biblia o en la liturgia—, al valor musical de la melodía y a la utilidad pastoral; en segundo lugar, al día y al tiempo litúrgico, para determinar el grado de solemnización o nivel festivo; en tercer lugar, al equilibrio y al ritmo de la celebración, a fin de que no se produzcan desproporciones y contrastes entre una parte y otra; y, por último, a la integración de toda la asamblea en el canto, incluso cuando se seleccionen cantos cuya ejecución se confía a un coro. Es conveniente también que los fieles sepan cantar algunas partes de la Misa y de otras celebraciones en latín (cf. OGMR 65). Por otra parte, cada una de las acciones litúrgicas requiere también que se atienda a sus características propias [24].

La participación de la asamblea en el canto es un derecho y un deber que no puede ser suplantado por una coral, aunque ésta tiene también su propia función en la celebración al servicio de toda la asamblea [25]. Es importante que la asamblea disponga de toda la ga-

liturgia por el canto, la aclamación y el silencio (Madrid 1970); RAINOLDI, F., «Celebrare con il canto: ma che cosa cantiamo oggi?», en RL 75 (1988), 503-517; TAULE, A., «Los cantos en las celebraciones litúrgicas. Teoría y praxis», *Ph* 188 (1992), 113-123; VELADO, B., «Teología y pastoral del canto litúrgico. Punto de vista pastoral», en GALINDO, A. (dir.), op. cit., 220-243.

[23] Instrucción *Musicam sacram,* cit., n.7.

[24] Cf. ALDAZABAL, J., «El canto en las exequias», en *Ph* 182 (1991), 111-123; ID., «El canto en Cuaresma y Semana Santa», *ib.* 187 (1992), 37-48; DUCHESNEAU, CI., «Les chants rituels dans la Messe», en LMD 192 (1992), 25-34; GELINEAU, J., et AA.AA., «Los cinco cantos del Ordinario», en *Ph* 30 (1965), 333-384; TAULE, A., «Los cantos de la Misa», en *Ph* 92 81976), 138-143; VELADO, B., «El canto en la Liturgia de las Horas», en *PastL* 115/116 (1993), 80-105.

[25] Cf. Instrucción *Musicam sacram,* cit., nn.19-24; ALVAREZ, T., «La función de los

ma de oficios litúrgicos relacionados con el canto y con la música [26]. Para una buena realización musical de la liturgia es indispensable la formación tanto de los pastores y responsables de las celebraciones como de los propios compositores (cf. SC 115; 121) [27].

coros en las celebraciones», *PastL* 215/216 (1993), 56-67; COLS, D., «La schola cantorum», en *OrH* 15 (1984), 332-335.

[26] Cf. ALDAZABAL, «Los actores del canto litúrgico», en *PastL* 215/216 (1993), 41-55.

[27] Cf. C. para la Educación Católica, *Instrucción sobre la formación litúrgica en los seminarios*, de 3-VI-1979, en separata de *Vocaciones*, n.56.

CAPÍTULO X

LA PLEGARIA LITURGICA

Cuando la Iglesia ora, canta o actúa, se alimenta la fe de los asistentes y las mentes se elevan a Dios (SC 33).

BIBLIOGRAFIA

AUGE, M., «Eucología», en NDL, 759-772; BONACCORSO, R. (dir.), *La preghiera,* 1-3 (Milano 1967); BROVELLI, F., «Il Messale Romano di Paolo VI. Per una lettura della eucologia», en DELL'ORO, F. (dir.), *Il Messale Romano del Vaticano II,* 1 (Leumann-Torino 1984), 17-24; CANALS, J. M., «Oración litúrgica», en DTVR, 1224-1242; FERNÁNDEZ, P., «Teología de la oración litúrgica», en *CiTom* 107 (1980) 355-402; GUARDINI, R., «La oración litúrgica», en *El espíritu de la liturgia* (Barcelona 1962), 57-89; HAMMAN, A., *La oración* (Barcelona 1967); MARSILI, S., «Le orazioni della Messa nel nuovo Messale. Teologia e pratica della preghiera liturgica», en RL 58 (1971), 70-91; RIGHETTI 1, 228-248; ROGUET, A. M., «De generibus litterariis textuum liturgicorum eorumque interpretatione eorumque usu liturgico», en *Not* 2 (1966), 106-117; URTASUM, C., *Las oraciones del Misal, escuela de espiritualidad de la Iglesia* (Barcelona 1995).

El segundo modo de respuesta a la Palabra de Dios, junto al canto, tiene lugar por medio de la plegaria litúrgica. La plegaria litúrgica no es solamente la oración de cuantos toman parte en la celebración, sino la oración que la Iglesia considera suya en la invocación al Señor y en la alabanza, la acción de gracias y la petición que dirige al Padre, por medio de Jesucristo, en el Espíritu Santo.

En este capítulo se trata de la plegaria litúrgica. Sin embargo, en el capítulo dedicado a la espiritualidad de la liturgia se tocarán las relaciones entre la plegaria litúrgica y la oración personal.

I. LA PLEGARIA LITURGICA

Cuando la Iglesia, reunida en el nombre de Jesús para celebrar el misterio de salvación, se pone a orar con fórmulas recibidas de la tradición cristiana, la plegaria tiene unas características especiales que la hacen sobresalir entre todas las formas de oración. La plegaria litúrgica es la oración de la Iglesia. El *Catecismo de la Iglesia Católica* reconoce que «en la liturgia toda oración cristiana encuentra su fuente y su término» *(Cat* 1073).

1. Fundamento bíblico

La oración bíblica [1] se caracteriza por el carácter bendicional y anamnético de la plegaria, lo que da lugar a un predomino de fórmulas de tipo narrativo más que descriptivo. Este rasgo tiene su origen en la peculiaridad de las relaciones que Dios ha mantenido con su pueblo en la historia de la salvación (cf. Heb 1,1). El Dios a quien se dirige Israel, es un Dios cercano, que ha realizado obras maravillosas que permanecen para siempre en la memoria colectiva, no menos que en el corazón de los grandes orantes de Israel: Abraham, Moisés, la madre de Samuel, David, Salomón, Elías, Ester, etc.

La Biblia ha creado también géneros, estructuras y fórmulas de oración que han tenido continuidad en la tradición judía extrabíblica y que han pasado también al cristianismo. Entre estos géneros están la *berakah,* la plegaria sacrificial, la profesión de fe, etc. [2]. Pero, dentro de la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, se produce la novedad de la oración cristiana, que tiene su origen en Jesús y en su misterio pascual. En Cristo la oración bíblica alcanza su culminación y se nos da la plenitud de la plegaria litúrgica.

Instruida por el Señor y asistida por el Espíritu Santo, la Iglesia, desde los comienzos, empezó a fijar los cánones de la plegaria cristiana y de las horas de oración [3]. Basta analizar las plegarias que aparecen en el Nuevo Testamento para advertir cómo la *memoria* y la bendición siguen estando presentes en la plegaria comunitaria, pero teniendo como centro el misterio de Cristo (cf. Hech 4,24-31; Ef 1,3-14; Col 1,3-20; 1 Tim 2,1-8; Ap 5,8-14).

2. Primeros testimonios

Entre las fuentes más antiguas de la plegaria litúrgica cristiana se encuentran la *Didaché* y las *Odas de Salomón,* de inspiración judeocristiana; las *Cartas* de san Ignacio de Antioquía, llenas de alusiones a la oración litúrgica; los testimonios de san Clemente de Roma, san Justino (I *Apol.* 66-67) y san Ireneo de Lyon, en el siglo II; las ora-

[1] Véanse *Cat* 2568-2589 y 2592-2597; y GONZALEZ, A., *La oración en la Biblia* (Madrid 1968)

[2] Cf. AUDET, J.-P., «Esquisse historique du genre littéraire de la "benediction" juive et de l'eucharistie», en RB 65 (1958), 371-399; BOUYER, L., *Eucaristía* (Barcelona 1969), 29-102, GIRAUDO, C., *La struttura letteraria della preghiera eucaristica* (Roma 1981); HRUBY, K., «La "birkat ha-mazon"», en VV.AA., *Mélanges B Botte* (Louvain 1972), 205-222, LIGIER, L., «De la Cena de Jesús a la anáfora de la Iglesia», en VV AA., *El canon romano* (Barcelona 1967), 139-200, MALDONADO, L., *La plegaria eucarística* (BAC 273, Madrid 1967), 4-151.

[3] En el cap XXV se tratará de la oración de Jesús y de la Iglesia primitiva

ciones de algunos mártires en las *Actas* de su martirio, como la de san Policarpo de Esmirna († 156); y, finalmente, la *Tradición Apostólica* de Hipólito (s. III), el testimonio más completo.

La teoría y la práctica de la oración cristiana fueron también objeto de tratados sistemáticos, entre los que destacan los de san Cipriano, Tertuliano, Clemente de Alejandría y Orígenes [4].

II. NOTAS DE LA PLEGARIA LITURGICA

Son características de la oración cristiana que se ponen de manifiesto de una manera especial en la plegaria litúrgica.

1. Dimensión trinitaria

De acuerdo con la práctica antiquísima de la Iglesia, toda oración debe dirigirse *al* Padre *por* medio de Jesucristo, nuestro Señor, *en* la unidad del Espíritu Santo. De este modo la plegaria litúrgica (bendición «ascendente»), como expresión de la acogida y de la respuesta de los hombres a los dones de Dios (bendición «descendente»), cierra el círculo de la bondad divina, que llega a nosotros *por* Jesucristo y *en* el Espíritu. La plegaria se enmarca así dentro de la economía de la salvación (cf. Ef 3,11; 2 Tim 1,9-10) [5].

Siguiendo el ejemplo y el mandato de Jesús, el creyente, movido por el Espíritu Santo, invoca a Dios como Padre con afecto filial (cf. Mt 6,9: Lc 11,13; Rom 8,15-16). Toda oración se hace en el Espíritu Santo (cf. Ef 6,18; Col 4,2), en el cual el propio Cristo se ofreció al Padre en la cruz (cf. Heb 9,14). San Pablo, cuando recomienda a los cristianos convertir su vida en una constante acción de gracias a Dios Padre, les invita a hacerlo en el nombre de Jesucristo y por mediación de él (cf. Col 3,17; Ef 5,20).

2. Dimensión cristológica

Pero Cristo no sólo es el Mediador sacerdotal de la plegaria y el intercesor continuo ante el Padre (cf. 1 Jn 2,1; Heb 4,14-16). Es también objeto de la oración y término de la misma. En las doxologías del Nuevo Testamento, Cristo aparece junto al Padre como centro de la bendición (cf. Rom 16,25-27; Ef 3,14-21, etc.). Después de

[4] Cf. HAMMAN, A., *Oraciones de los primeros cristianos* (Madrid 1956); ID.-SPIDLIK, T., «Oración», en DPAC 2, 1587-1592, etc

[5] Cf *supra* nn 8-9 del cap. II. Véase *Cat* 1077-1078 y 1083, y 2626-2627

la lucha antiarriana la oración «al Padre mediante el Hijo en el Espíritu Santo» se orienta «al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo» [6]. La liturgia se dirige, por tanto, a Cristo el Señor, como señala san Agustín: «él ora *por* nosotros, ora *en* nosotros y *es invocado* por nosotros: ora por nosotros como sacerdote nuestro, ora en nosotros por ser nuestra cabeza, y es invocado por nosotros como Dios nuestro» [7].

En efecto, toda oración cristiana se apoya en la misteriosa unidad que se ha establecido entre el Verbo encarnado y la Iglesia, esposa de Cristo, que habla al Esposo y, juntamente con él, se dirige al Padre. El valor de la oración eclesial radica en la presencia en ella del propio Señor: «Está presente cuando la Iglesia suplica y canta salmos» (SC 7; cf. Mt 18,20; 28,20; Jn 14,13; 16,23) [8].

3. Dimensión eclesial

La plegaria litúrgica cristiana es oración eclesial por muchos motivos: porque expresa siempre el *nosotros* comunitario del pueblo de Dios y del conjunto de los miembros que forman el cuerpo de Cristo (cf. 1 Pe 2,9-10; Rom 12,4-5; 1 Cor 12,12-13), porque está fundada sobre la participación en la misma fe y en el mismo bautismo (cf. Ef 4,4-6), y porque es expresión de la unidad en la diversidad de carismas que se manifiestan para bien de toda la Iglesia (cf. Ef 4,7-13; Rom 12,3-8; 1 Cor 12,4-11). La plegaria litúrgica es siempre la voz de la esposa de Cristo que invoca a su Señor (cf. Ap 22,17.20) y es la oración de Cristo, con su cuerpo, al Padre (cf. SC 84) [9].

Por otra parte, esta plegaria expresa también la comunión con la Iglesia del cielo, tomando parte simbólica y proféticamente en la liturgia celestial e invocando la ayuda e intercesión tanto de la Santísima Virgen María como de todos los santos (cf. SC 8; LG 49; 66-67). La plegaria litúrgica no olvida a los fieles difuntos (cf. LG 50), a los que encomienda siempre en las manos de Dios [10].

[6] Cf GERHARDS, «Prière adressée à Dieu ou au Christ? Relecture d'une thèse importante de J. A. Jungmann à la lumière de la recherche actuelle», en TRIACCA, A M (dir.), *La liturgie son sens, son sprit, sa méthode (Liturgie et théologie)* (BELS 27, Roma 1982), 101-114, etc

[7] S AGUSTIN, *Enarr In Ps.* 85,1, en CCL 39, 1176 (cf OGLH 7).

[8] Cf. SC 83-84, OGLH 6-7 Cf. *supra*, nn.10-13 del cap II.

[9] Así lo indican las expresiones *Ecclesia tua, populus tuus, famuli tui, fideles tui*, etc., de numerosas oraciones cf. JUNGMANN, J. A., *El sacrificio de la Misa* (BAC 65, Madrid 1963), 428.

[10] Cf *Cat* 1137-1139 y 1370-1371.

4. Dimensión antropológica

En el diálogo con Dios la plegaria litúrgica se abre a toda la riqueza de valores del hombre, de la sociedad y de la creación entera (cf. 1 Tim 2,1-4). La actitud de la Iglesia, al hacerse solidaria «de los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de los que sufren» (GS 1), encuentra adecuada expresión también en la plegaria. La oración de la Iglesia, por ser oración de Cristo, es también oración de toda la comunidad humana que él ha querido unir a sí (cf. OGLH 3).

La Iglesia, cuando menciona las realidades humanas en la plegaria, proyecta sobre los hombres y sobre el mundo la luz y la gracia que recibe de Dios y, a la vez, encamina hacia él estas realidades a las que abre a la gratuidad de los dones de la salvación [11].

III. SACRAMENTALIDAD DE LA PLEGARIA LITURGICA

Se trata de la aplicación a la plegaria litúrgica de una de las notas esenciales de la liturgia cristiana. La plegaria litúrgica es un verdadero *signo* eficaz desde el punto de vista salvífico.

1. Actitudes internas

Lo primero que expresa la plegaria litúrgica son las actitudes internas que están presentes en toda oración cristiana y que hacen de toda la existencia de los creyentes el culto al Padre en el Espíritu Santo y en la verdad de Jesús (cf. Jn 4,23).

La primera actitud es la adoración a Dios, que engloba todas las demás actitudes y tiene adecuada expresión externa en gestos como la postración, etc. [12]. Junto a ella aparece también la escucha y la aceptación de la Palabra de Dios. En efecto, la proclamación y la contemplación de las obras de Dios (cf. DV 2) va siempre acompañada de la oración meditativa (cf. DV 25). El ejemplo más notable lo constituye el uso de los salmos tanto en la liturgia de la Palabra como en el Oficio divino [13].

La alabanza y la acción de gracias están presentes también en la plegaria litúrgica. Las intervenciones realizadas por Dios en favor de

[11] Véanse las misas por diversas necesidades: cf. AUGE, M., «Messe e orazioni per varie necessità», en DELL'ORO, F. (dir.), *Il Messale Romano del Vaticano II*, 2 (Leumann-Torino 1981), 399-418.

[12] Cf. *Cat* 2096-2098 y 2628, LOPEZ MARTIN, J., «Adoración», en DTDC, 5-11.

[13] Cf. OLM 19-22, OGLH 100-109; *Cat* 2585-2589

su pueblo son recordadas *(anamnesis)* y celebradas en la liturgia suscitando nuevamente la bendición y la confesión de fe, y motivando la súplica de nuevas intervenciones divinas. La petición y la invocación *(epíclesis)* son fruto de la evocación y de la celebración de las obras salvíficas divinas, y este movimiento se traduce en la plegaria litúrgica.

Arrepentimiento y ofrenda de la voluntad. Con frecuencia, la oración, ante la bondad divina manifestada en sus obras, se convierte en un explícito reconocimiento del pecado del hombre para pedir, a continuación, que el Señor reciba la ofrenda del corazón arrepentido (cf. Sal 51,12.19). Por último, la intercesión. Se trata de una actitud típicamente cristiana, que encuentra su ejemplo máximo en la plegaria sacerdotal de Jesús (cf. Jn 17), intercesión que continúa en el cielo (cf. 1 Jn 2,1; Heb 4,14-16). La Iglesia, por eso, no cesa «de suplicar a Cristo, y por medio de él al Padre, por la salvación de todos los hombres» (OGLH 6). En la plegaria litúrgica están presentes todas las formas de oración cristiana [14].

2. **Dimensión corporal**

La plegaria litúrgica está constituida también por actitudes corporales. El hombre tiende a manifestar exteriormente cuanto experimenta en su interior. Esta manifestación se realiza por medio de la palabra, pero también a través de gestos y movimientos corporales, tanto de los ministros como de los fieles. El gesto litúrgico se estudiará más adelante. Ahora se trata tan sólo de subrayar la necesidad y el valor de la integración del cuerpo en la plegaria litúrgica, aun reconociendo la sobriedad con que lo realiza la liturgia romana. No obstante, se trata de un aspecto en el que la liturgia está abierta a la expresión corporal que reclame el talante de algunos pueblos [15].

Las actitudes corporales fomentan además la oración [16]. Desde este punto de vista, los gestos de las manos desempeñan un papel muy importante: *a)* las *manos levantadas* o *extendidas* (en cruz) es un gesto típicamente sacerdotal (cf. Ex 9,29; 17,11; Sal 28,2; 44,21; etcétera), practicado por los primeros cristianos (cf. 1 Tim 2,8), y que se relaciona con la oración de Cristo en la cruz (cf. Lc 24,34.46);

[14] Cf. *Cat* 2625-2649.

[15] C. para el Culto Divino, *La Liturgia Romana y la Inculturación. IV Instrucción para aplicar la constitución «SC» (nn.37-40)* (Typis Polyglottis Vaticanis 1994), nn.41-42.

[16] Véanse OGMR 20-21; OGLH 263-265; y ALDAZABAL, J., «El cuerpo también reza», en *OrH* 11 (1980), 177-180; ID., «La expresión corporal en la oración», *ib.* 21 (1990), 287-292; SAGNE, J. CL., «Le corps dans la priére», en *Cath* 12, 2339-2347.

b) las *manos juntas* es un gesto de reflexión y de concentración religiosa.

3. Eficacia

La plegaria litúrgica es una plegaria eficaz, no solamente en base a la confianza filial del orante para lograr lo que pide, como característica esencial de la oración (cf. Mt 6,7-8.25-32, etc.). Aquí se trata, ante todo, de la eficacia prometida por Jesús a la oración realizada «en su nombre» (cf. Jn 14,13-14; 15,7-10.16; 16,23-27). La oración en el nombre de Jesús está ligada especialmente a la asamblea de los discípulos reunidos para orar (cf. Mt 18,19-20; Jn 14,23). Es a esta oración a la que el Señor asocia su propia presencia y el don del Espíritu Santo (cf. Jn 14,15-17, etc.).

Por tanto, sin restar eficacia de la oración personal, recomendada por Jesús (cf. Mt 6,6), la plegaria litúrgica, por ser oración de Cristo y de la Iglesia, goza de una eficacia a la que no iguala ninguna otra forma de oración (cf. SC 7). A esta eficacia se la llama *ex opere operantis Ecclesiae* [17].

IV. LA EUCOLOGIA Y LOS GRANDES GENEROS DE LA PLEGARIA LITURGICA

La liturgia ha desarrollado una amplia serie de formas típicas de plegaria, desde el punto de vista estructural y literario. Dejando las oraciones bíblicas, como el Padrenuestro, los salmos y los cánticos del Antiguo y del Nuevo Testamento, así como las fórmulas compuestas a base de la Escritura o libremente, como antífonas, responsorios, versículos, etc., por plegaria litúrgica se entiende ahora la *eucología.*

Eucología (del griego: *euché* —plegaria— y *logos* —tratado—) significa propiamente «teoría de la plegaria». Sin embargo, la palabra es usada en un sentido más amplio para referirse al conjunto de plegarias contenidas en un formulario litúrgico, en un libro —denominado *eucologio*— o, en general, en toda la tradición litúrgica. Este es el uso más frecuente de la palabra y el que se utiliza en relación con la liturgia.

La eucología se suele dividir en mayor y menor, atendiendo a la extensión y a la importancia de las plegarias. La eucología litúrgica

[17] Cf. VAGAGGINI, C., *El sentido teológico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959), 117-123.

se encuentra en los *ordines* o rituales de los sacramentos, comprendiendo el *Misal* u oracional de la Misa [18] y la *Liturgia de las Horas.*

1. Eucología mayor

Se clasifican como eucología mayor la plegaria eucarística, las plegarias de ordenación del obispo, de los presbíteros y de los diáconos, de consagración de vírgenes, la bendición nupcial, la plegaria de dedicación de la iglesia y del altar, las de bendición de los elementos sacramentales (agua bautismal, óleos, etc.), y las principales de bendición de personas, lugares y objetos para el culto y para el servicio de los hombres.

La plegaria eucarística constituye el ejemplo más significativo de la eucología mayor y el modelo más completo de la eucología cristiana. Se define como plegaria de acción de gracias y de santificación (OGMR 54), y ha recibido también los nombres de *anáfora* entre los orientales, y *canon actionis* o *canon* entre los latinos [19]. «El sentido de esta plegaria es que toda la congregación de los fieles se una con Cristo en la proclamación de las maravillas de Dios y en la ofrenda del sacrificio» (OGMR 54). La estructura más común a los modelos representativos de las distintas familias litúrgicas, apreciable en las actuales del Misal Romano (cf. OGMR 55), ofrece el siguiente esquema [20]:

— *Diálogo-Prefacio-Aclamación.*

— *Tránsito:* «Santo eres en verdad...».

— *Epíclesis* I: «Santifica estos dones con la efusión de tu Espíritu...».

— *Institución:* «El cual, cuando iba a ser entregado...».
(aclamación. «Anunciamos tu muerte...»).

— *Anamnesis-Oblación:* «Así pues, al celebrar el memorial... Te ofrecemos, Padre, el pan de vida...».

— *Epíclesis* II: «Te pedimos... que el Espíritu Santo...».

[18] El *Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP VI promulgatum* (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, Ed typica altera 1975), heredero del promulgado en 1570 por san Pio V, contiene cerca de dos mil oraciones Para el estudio de sus fuentes consúltese JOHNSON, C , «The Sources of the Roman Missal (1975)», en *Not* 354/356 (1996), 3-180, LOPEZ MARTIN, J , «Bibliografía del Misal Romano», en *Ph* 163 (1988), 77-92, y MOELLER, E , et AA AA , *Corpus orationum,* 1ss (CCL 160ss, Turnholti 1992ss)

[19] Cf *supra,* n 2, y GIRAUDO, C , *Eucaristia per la Chiesa* (Roma-Brescia 1989), ID , *Preghiere eucaristiche per la Chiesa di oggi* (Roma-Brescia 1993), MAZZA, E , *Le odierne preghiere eucaristiche,* 1-2 (Bologna 1984), ID , *L'anafora eucaristica Studi sulle origini* (Roma 1992), VV AA., *Eucharisties d'Orient et d'Occident,* 1-2 (Paris 1970), etc.

[20] Los textos citados pertenecen a la plegaria eucarística II del Misal Romano

— *Intercesiones:* «Acuérdate, Señor...».
— *Doxología:* «Por Cristo, con él y en él...».
(aclamación: «Amén»).

Debajo de esta estructura se adivina el movimiento interior de bendición y de acción de gracias al Padre, por Jesucristo, en el Espíritu Santo, que evoca la historia de la salvación culminante en el misterio pascual [21]. En la plegaria eucarística de la liturgia romana tiene un gran relieve el *prefacio,* como parte variable que contribuye a poner de relieve el aspecto concreto del misterio que se celebra [22].

Las restantes fórmulas de la eucología mayor poseen una estructura y un movimiento interior muy parecido a los de la plegaria eucarística.

2. Eucología menor

A la eucología menor pertenecen las oraciones colecta, sobre las ofrendas, poscomunión, sobre el pueblo, conclusivas de las horas del oficio, sálmicas, etc. Una característica de estas plegarias es la de formar parte de una acción ritual específica en el conjunto de toda la celebración. Así la oración *colecta* cierra los ritos iniciales de la Misa y se centra en la comunidad ya congregada, mientras que la oración *sobre el pueblo,* centrada también sobre la comunidad, pertenece al rito de despedida. La oración *sobre las ofrendas* está al final del rito de la presentación de los dones sobre el altar, y la oración *poscomunión* sirve para clausurar el rito de la comunión mediante la acción de gracias [23]. Se pueden incluir dentro de la eucología menor las intenciones de la oración universal o de los fieles, restablecida por el Concilio Vaticano II (c. SC 53) y que cuentan con importantes testimonios en los libros litúrgicos del pasado [24].

[21] Sobre los elementos de la plegaria eucarística pueden consultarse BOTTE, B, «L'épiclese dans les liturgies syriennes orientales», en *SacrEr* 6 (1954), 48-72, CASEL, O, *Faites ceci en mémoire de moi* (Paris 1962), PINELL, J, *Anamnesis y epiclesis en el antiguo rito galicano* (Lisboa 1974), RAMIS, G, «El memorial eucarístico concepto, contenido y formulación en los textos de las anaforas», en EL 96 (1982), 189-208, SILANES, N (dir), *Eucaristía y Trinidad* (Salamanca 1990), etc

[22] Sobre el prefacio cf BRUYLANTS, P, «Los prefacios del Misal Romano», en VV AA, *El Canon de la Misa* (Barcelona 1967), 27-55, MOELLER, E, *Corpus praefationum* 1-5 (CCL 161-161 D, Turnholti 1980-1981), TRIACCA, A M, «La strutturazione eucologica dei prefazi», en EL 86 (1972), 233-279, WARD, A -JOHNSON, C, *The Prefaces of the Roman Missal A Source Compendium with Concordance and Indices* (Rome 1989)

[23] Cf LOPEZ MARTIN, J, «Bibliografía sobre el MR», art cit, 85-89, JUNGMANN, J A, *El Sacrificio de la Misa* op cit, 416-435, 637-645 y 990-1002, y *Ph* 44 (1968)

[24] Cf DE CLERCK, P, *La priere universelle dans les liturgies latines anciennes Temoignages patristiques et textes liturgiques* (LQF 63, Munster W 1977)

Dentro de su brevedad, estas oraciones comprenden unos elementos *objetivos,* unos elementos *estructurales* y unas características *de estilo* [25]. Estas no son fácilmente perceptibles en la traducción de los textos litúrgicos a las lenguas modernas. Los elementos *objetivos* no son otra cosa que los contenidos fundamentales de toda plegaria cristiana. Los textos eucológicos son fórmulas de plegaria que se inscriben necesariamente en la dinámica integradora del misterio de Cristo. Por eso es posible identificar en ellas, de una manera o de otra, las partes siguientes:

— *Invocación* («Dios», «Señor», referidos siempre al Padre).

— *Anamnesis* de la obra salvífica (proposición de relativo: «que has querido...»

— *Súplica* (objeto de la petición: «concede a tu pueblo...»; a veces con la expresión de la finalidad: «para que...»).

— *Conclusión* («Por nuestro Señor Jesucristo... Amén»).

Si los elementos *objetivos* constituyen los contenidos básicos de la plegaria, los elementos *estructurales* dan forma y configuran los contenidos en el conjunto, de manera que a cada elemento objetivo corresponde un elemento estructural. La finalidad de los elementos *estructurales* es dar a la plegaria la mayor expresividad posible. La riqueza y la variedad de las formas estructurales está al servicio de la función que cada tipo de plegaria desempeña en la celebración. De hecho, cada clase de plegaria litúrgica tiene su estructura peculiar, aun dentro de las inevitables coincidencias entre unos tipos y otros, dada la brevedad de estas plegarias y el número reducido de elementos en juego.

[25] Cf AROCENA, F., «La eucología a treinta años de la reforma litúrgica», en *OrH* 25 (1994), 199-208, AUGE, M , «Principi d'interpretazione dei testi liturgici», en *Anamnesis* 1, 159-179; LOPEZ MARTIN, J , «La eucología como respuesta a la Palabra de Dios Una clave hermenéutica imprescindible», en *Ph* 180 (1990), 457-464; NAKAGAKI, F , «Metodo integrale Discorso sulla metodologia nell' interpretazione dei testi eucologici», en CUVA, A (dir.), *Fons vivus. Miscellanea E M Vismara* (Roma 1971), 269-286, TRIACCA, A. M , «Studio e letture dell'eucologia», en FARINA, R (dir), *Teologia, liturgia, storia Miscellanea C Manziana* (Brescia 1977), 197-224

CAPÍTULO XI

LA COMUNICACION Y EL LENGUAJE LITURGICO

Los ritos deben resplandecer con una noble sencillez, ser claros por su brevedad y... no deben precisar muchas explicaciones (SC 34).

BIBLIOGRAFIA

BENITO, A. (dir.), *Diccionario de Ciencias y Técnicas de la Comunicación* (Madrid 1991); Centre de Recherches du Sacré, *La communication par le geste* (Paris 1970); LEVER, F., «Comunicación en la eucaristía», en NDL, 391-410; LOPEZ MARTIN 2, 99-180; PISTOIA, A. (dir.), *Il linguaggio liturgico* (Bologna 1981); SASTRE, A. R., «Lenguaje y comunicación en la liturgia», en *Ph* 138 (1983), 457-472; TROLESE, F. (dir.), *Comunicazione e ritualità* (Padova 1988); VENTURI, G., «Lengua-lenguaje litúrgico», en NDL, 1113-1127; y *Conc* 82 (1973); «Cuadernos Phase» 45 (Barcelona 1993), EL 92/1-3 (1978); LMD 114 (1973); *PastL* 233 (1996); *Ph* 59 (1970); QL 73/1-2 (1992); RL 58/1 (1971); 80/2 (1993), 147-256.

En el presente capítulo y en los siguientes se estudia la celebración en cuanto acción significativa y ritual (cf. *Cat* 1153). Para comprender mejor el significado de los actos, gestos y objetos que integran la celebración, es preciso tener en cuenta algunas aportaciones de las ciencias de la comunicación y del lenguaje. La finalidad de este capítulo es analizar la celebración como fenómeno de comunicación humana y de expresión simbólica [1]. La exposición comprende nociones básicas de tipo general, aplicadas después a la celebración litúrgica.

I. LA COMUNICACION COMO HECHO SOCIAL

La *comunicación* está en el centro de la vida social, ya que afecta a casi todas las facetas y actividades de la vida. Los cambios que caracterizan a la sociedad de hoy están relacionados con el fenómeno de la comunicación.

[1] Cf FERNANDEZ, P, «Elementos semiológicos de la liturgia», en *Salm* 22 (1975), 457-497. Para el campo religioso JAVIERRE, J M, «Comunicacion de las ideas religiosas», en DCTC, 243-258, RANSEY, I. T., *Il linguaggio religioso* (Bologna 1970), y *Conc* 42 (1969), RL 58/1 (1971)

1. Nociones

La comunicación es un proceso que lleva consigo una intención de intercambio de estados subjetivos, como ideas, sentimientos, actitudes de conducta, etc , y se sirve de toda clase de medios palabras, símbolos, gestos, señales visuales y acústicas, etc

Etimológicamente, comunicación viene de *communicatio (cum + munus),* acción de compartir un oficio o una función, y en este sentido indica tener algo en común. La palabra comunicacion hace referencia a las relaciones personales y a la sociedad. Comunicar significa hacer saber, transmitir un mensaje

Para la sociología, la *comunicación* es una red de relaciones tejida a base de informaciones, estímulos y respuestas que estructuran y constituyen una sociedad [2] Para la psicología, la *comunicacion* es la acción por la que un individuo, el comunicador, transmite estímulos, generalmente verbales, para modificar el comportamiento de otros individuos, los receptores [3] En este sentido, la *comunicación* es esencialmente un fenómeno psicolinguístico, puesto que produce un encuentro de significados entre dos o más personas [4] Esto supone la existencia de signos o significantes relacionados con lo que se quiere expresar, y sobre todo la existencia de unas conexiones entre los signos y las personas que los conocen y los usan.

La *comunicación* interesa también a la teologia. La reflexión sobre el misterio de Dios, en la perspectiva de la revelación y de la fe, tiene en cuenta también el hecho de la comunicación de Dios al hombre —la revelación— y del hombre con Dios —la experiencia religiosa en toda su amplitud—. En última instancia, el misterio de Dios es un misterio de comunicación (cf Jn 1,18) Pero además la Iglesia es también una señal e instrumento de unión y, por tanto, de comunicación (cf LG 1) [5] La liturgia no puede ser ajena a esta realidad

[2] Cf BINI, L , «Comunicacion social», en DETM, 91 98, MORAGAS, M , *Sociologia de la comunicacion de masas* (Barcelona 1985), SAPERAS, E , «Efectos de la comunicacion social», en DCTC, 425-435 Y, sin embargo, hoy se padece una gran incomunicacion cf CASTILLA DEL PINO, C , *La incomunicacion* (Barcelona 1972), PINUEL, J L , «Incomunicacion», en DCTC, 739-754

[3] Cf BUCETA, L -CUESTA, U , «Psicologia de la comunicacion», en DCTC, 1168-1176

[4] Cf PALO, G , «Comunicacion», en DTI 2, 51-63 Para ampliar cf BABIN, P , *La era de la comunicacion Para un nuevo modo de evangelizar* (Santander 1990), CARRERA, J A , *Introduccion a los medios de comunicacion* (Madrid 1990), VALVUENA, F , *La comunicacion y sus clases* (Zaragoza 1976), WINKIN, Y , *La nueva comunicacion* (Barcelona 1987)

[5] Cf MARTINEZ, F , «Teologia de la comunicacion», en DCTC, 1326-1342, ID , *Teologia de la comunicacion* (BAC 539, Madrid 1994)

Por consiguiente, la *comunicación* es una actividad personal y comunitaria, que puede definirse como un proceso mental y emocional de interacción social, en el que se comparten toda clase de situaciones interiores.

2 Clases de comunicación

Para establecer una clasificación de la comunicación se recurre a diversos criterios.

Si se atiende al papel del emisor o comunicador, la comunicación puede ser *unilateral* o *recíproca,* según se trate de enviar un mensaje al receptor sin esperar respuesta, o si ésta se produce En la celebración litúrgica se dan estas dos clases de comunicación

Si se atiende al medio con el que se establece la comunicación, ésta puede ser *directa* o *indirecta* En el primer caso el emisor se comunica de persona a persona con el receptor o el grupo. En el segundo caso se utiliza un medio para salvar la distancia o el tiempo La celebración litúrgica entra dentro de la categoría de la comunicación directa, aunque se utilicen medios técnicos, pero dentro siempre de un mismo espacio litúrgico [6]

Cuando el mensaje es *personal* y va dirigido exclusivamente a una persona o a una comunidad conocida, estaríamos ante una comunicación *privada* Cuando la comunicación no tiene unos destinatarios definidos, ni se ha delimitado el ámbito hacia el que se dirige el mensaje, se la considera *pública* En la liturgia la comunicación debería ser siempre personal en el sentido indicado antes, aunque se dirija a una comunidad amplia [7]

La comunicación es, finalmente, *verbal* o *no verbal,* si utiliza o no las palabras para transmitir el mensaje La comunicación verbal hablada entra en la categoría de la comunicación *sonora,* a la que pertenecen también otras formas como la música, el canto y el silencio La comunicación *no verbal* es muy compleja, puesto que se sirve de medios y señales tan variados como el gesto, la mirada, los ademanes, etc [8]

[6] Otra cosa son las retransmisiones por radio o televisión cf *Directorio para las Misas en radio y televisión* de 4-III 1996 (Madrid 1986), y «Cuadernos Phase» 44 (Barcelona 1993)

[7] Cf VALBUENA, F, «Comunicación interpersonal», en DCTC, 258-266 (Bibl), ID, «Comunicación colectiva», *ib*, 230 242

[8] Cf CAFFAREL, C, «Comunicación no verbal», en DCTC, 266 278, DAVIS, F, «La comunicación no verbal» (Madrid 1992, 18 ed), HINDE, R A (dir), *La comunicazione non verbale* (Bari 1974)

En esta última categoría de comunicación intervienen varios sentidos, además de la perspicacia, la fantasía y la intuición, de manera que puede hablarse de comunicación *multisensorial*.

3. Proceso de la comunicación

La comunicación comprende cinco elementos que intervienen en el proceso: el *emisor*, el *receptor*, la *señal*, el *mensaje* y el *código* de señales.

El *emisor* o comunicador es la persona que transmite un mensaje. Por este motivo es el que asume el control. En una celebración litúrgica intervienen varios emisores: la asamblea misma, el presidente, los lectores, el salmista, el animador, etc. Aunque el mensaje no proceda del emisor, porque se encuentra en el libro litúrgico, el comunicador nunca es completamente neutral, y con su tono, actitud, énfasis, etc., puede de hecho «colorear» el mensaje que transmite. En todo caso, su papel está condicionado por sus cualidades y por su preparación, que pueden aumentar o disminuir la eficacia de la comunicación.

El *receptor* es el destinatario del mensaje, y debe estar en condiciones de poderlo recibir. No es mero sujeto pasivo, porque puede actuar sobre el emisor y «exigirle» más claridad. Para interpretar correctamente el mensaje, el receptor tiene que conocer el código que utiliza el emisor y obedecer las «instrucciones» dadas por éste. En todo caso el receptor es el eslabón más importante del proceso comunicativo, porque si el comunicador no alcanza al receptor, es como si hablara al aire.

La *señal* que sirve de soporte al mensaje es el medio que salva la distancia de espacio o de tiempo entre el emisor y el receptor. La señal suele ser natural, como la palabra o el gesto, y tiene que ver con los sentidos del hombre o con sus facultades psíquicas. Pero la señal puede ser también artificial, como prolongación de los sentidos.

En cuanto al *mensaje* o contenido de la comunicación, sólo existe cuando se encuentra estructurado en un sistema de signos que permite su transmisión correcta y su posterior recepción e interpretación. Es decir, cuando el contenido se transmite en un lenguaje compartido por el emisor y el receptor. En la *comunicación verbal* el mensaje lo constituyen no tanto las ideas o sentimientos que se expresan cuanto las palabras que se pronuncian, y en la *comunicación visual* o gestual los movimientos de las manos o del cuerpo.

Finalmente, el *código* es el sistema de señales estructuradas de manera coherente y comprensible para verter en ellas el mensaje y

transmitirlo. El *código* hace referencia tanto a la *codificación* por parte del emisor como a la *descodificación* por parte del receptor [9]. La lengua es uno de los códigos más importantes que puede usar el comunicador y que necesariamente ha de ser conocida por el receptor para interpretar el mensaje. La liturgia utiliza varios códigos simultáneamente, como luego se verá.

Aunque no es un elemento propio del proceso de la comunicación, conviene tener en cuenta también la existencia de los *ruidos* o perturbaciones que impiden unas veces la transmisión correcta de un mensaje y otras la recepción. Para atenuar los ruidos y hacer más efectiva la comunicación existe una técnica llamada *redundancia,* que consiste en el refuerzo de aquellos elementos que pueden hacer más clara y penetrante la transmisión del mensaje. Por ejemplo, las variaciones en la intensidad del sonido, el tono en la voz, las repeticiones, la gesticulación, el apoyo de la imagen sobre el texto y viceversa, etc. Pero existe también el recurso a la *retroalimentación* o *efecto retorno (feed-back)* y que es un control de la emisión del mensaje, mientras se efectúa, de manera que cualquier variación no deseada provoca un reajuste del propio proceso [10]. La retroalimentación es perfectamente posible en la celebración litúrgica, si los ministros están atentos a los fieles y respetan y estimulan las intervenciones del pueblo que la misma liturgia ha establecido para hacer más viva su participación.

II. FUNCIONES DE LA COMUNICACION EN LA LITURGIA

Aunque no es fácil analizar la liturgia desde el punto de vista de la comunicación, se distinguen en ella algunas funciones comunicativas:

Función informativa y didáctica, que trata de transmitir una doctrina o unos valores, para orientar las actitudes y el comportamiento de los participantes. Este tipo de comunicación se realiza principalmente por medio de la palabra. Un ejemplo de esta función se produce cuando un rito es explicado en el curso de su desarrollo por medio de una fórmula unida al rito mismo. Esto se llama *función de metalenguaje* y se produce en las moniciones y a veces en las plegarias introductorias de un rito.

Función conativa o incitante en orden a realizar determinados actos. Por ejemplo, las invitaciones a orar o a realizar algún gesto. De modo semejante se puede considerar la comunicación tendente a *crear actitudes* favorables ante un determinado objeto psicológico,

[9] Cf. NUÑEZ, L., «Codificación», en DCTC, 183-193.

[10] Cf. LEVER, F., art. cit., 407-408.

como la alabanza y la súplica a Dios, o la acogida y la reconciliación de cara a los hombres

Funcion estética, cuando se trata de transmitir una emoción poetica o lírica al servicio del acontecimiento que se celebra Esta forma de comunicación está reservada generalmente al canto y a la música, pero no queda reducida únicamente al ámbito de la comunicación sonora Los colores, los elementos ornamentales, la calidad de los objetos litúrgicos e incluso su valor artístico son maneras de expresar la importancia de una fiesta o las características de un tiempo litúrgico

Función performativa, cuando se superan todos los niveles anteriores de comunicación y se da lugar a una situación real nueva, a una presencia o la comunión con el misterio Esta función conduce directamente al misterio y a la comunicación de la gracia de Cristo a través de los signos sacramentales En esta función de la comunicación juega un gran papel el simbolismo

III CODIGOS DE COMUNICACION USADOS EN LA CELEBRACION LITURGICA

Aunque ya se han mencionado, conviene conocer en sus aspectos esenciales los principales códigos de comunicación usados por la liturgia.

1. **Comunicación sonora**

Se produce en la transmisión de mensajes mediante códigos basados en el sentido del oído Esta forma de comunicación comprende la comunicación *verbal hablada,* la comunicación *por el canto,* la comunicación *por la música* y la comunicación *por el silencio* [11].

1 La *comunicación verbal hablada* es la forma más noble de comunicación humana y la más eficaz Por otra parte, la liturgia cristiana concede primacía a la palabra sobre el gesto y el rito (cf 1 Cor 14,13-19) Por eso *decir, proclamar, confesar, alabar,* etc , son una forma de actuar litúrgicamente, en dependencia del hecho de la revelación divina por medio de la palabra. Esto hace que la liturgia exija siempre la lectura pública y en voz alta de los textos, sobre todo bíblicos.

[11] Vease STEFANI, G , *La aclamacion de todo un pueblo La expresion vocal y musical en la liturgia* (Madrid 1967), ID , «La comunicazione orale», en GELINEAU 1, 202-211

2 La *comunicación por medio del canto* es una forma de comunicacion sonora y verbal que participa de todas las cualidades de la comunicación verbal hablada, reforzadas por las cualidades del canto, y de acuerdo con las distintas situaciones rituales que este provoca Desde el punto de vista semiológico, en el canto se pueden analizar los niveles de «denotación» o significado directo del canto en razón de su texto, y de «connotación» o significado global en razón de la melodía y de las resonancias que puede provocar La liturgia siempre ha procurado que la melodía esté al servicio del texto y que este sea inteligible

3 La *comunicación por medio de la música* sola tiene peculiaridades propias en la liturgia En efecto, la audición de la musica en la celebracion tiene algunas exigencias La liturgia excluye de antemano la utilización de instrumentos a modo de concierto, o como música ambiental para crear una atmósfera No obstante se admite la música sola para acompañar un rito o para llenar una pausa, siempre que los músicos se integren en la acción litúrgica

4 *Comunicación por medio del silencio* Aunque pueda parecer paradójico, el silencio es un verdadero medio de participación en la liturgia, y en este sentido se puede examinar su función expresiva y comunicativa [12] El silencio es parte de la celebración, porque no es un vacío, ni un mutismo negativo, sino un espacio espiritual para la interiorizacion y la oración personal El silencio en la liturgia es ambiental, necesario para una buena percepcion de la palabra, de concentración para disponerse a un rito, de meditación y de prolongación de un rito, después de las lecturas o de la homilia y despues de la comunión El silencio es también un rito cuando la asamblea es invitada a invocar al Señor durante la imposición de manos o después de las intenciones de la oración de los fieles

2 Comunicación visual

Se entienden por comunicación visual aquellos procesos comunicativos que utilizan codigos que afectan al sentido de la vista Es una comunicación no verbal En la liturgia confluyen varios de los códigos de comunicación visual

1 La *comunicacion por medio del gesto,* no sólo como apoyo de la palabra, sino también como movimiento corporal expresivo por sí mismo En ambos casos el gesto tiene un significado, expresa una

[12] Cf Instr *Musicam sacram* de 5-V 1967, n 17, OGMR 23, 32, 47, 88, 122, etc , OLM 28, 31, etc , OGLH 48, 201 y 202, cf BUSQUET, P , «El silencio en la celebracion», en *Ph* 92 (1976) 144-148, y RL 76/4 (1989)

relación y resalta una intención. Por medio del gesto litúrgico el creyente expresa sus disposiciones interiores y el ministro pone de manifiesto la acción de Dios que acoge, santifica, bendice, etc. No importa que se trate de gestos estereotipados o que sean siempre los mismos. La liturgia sólo pide que sean auténticos y que se realicen con naturalidad y verdad.

2. La *comunicación mediante el simbolismo y las imágenes* utiliza, en primer lugar, los símbolos en sentido estricto [13], y también los iconos, las figuras, efigies o representaciones plásticas de Jesucristo, la Santísima Virgen y los santos, en sí mismos o en escenas de su vida. A esta categoría de comunicación pertenecen también los elementos figurativos u ornamentales, como el vestido, las insignias, los objetos litúrgicos, las flores y otros elementos que llenan el espacio de la celebración.

3. *Comunicación mediante el espacio.* El local de la celebración y la disposición de los distintos «lugares» —como el altar, el ambón, la sede y otros— crean también un ambiente significativo. La arquitectura, más allá del resultado artístico y de la funcionalidad, interpreta el espacio y comunica mensajes, traduciendo en estructuras y en ornamentación los valores atribuidos a los diversos aspectos de la existencia humana [14].

3. Comunicación mediante otros sentidos

En la liturgia hay otros códigos de comunicación además de los que se apoyan en los sentidos del oído y de la vista [15].

Puede hablarse, en efecto, de un *código táctil:* Jesús tocó y curó al leproso (cf. Mt 8,3) y al sordomudo (cf. Mc 7,33). Tomás quería «tocar» para creer (cf. Jn 20,25.27), porque tocar es como ver y oír (cf. 1 Jn 1,1-3). En la liturgia la comunicación por medio del tacto aparece en numerosos ritos sacramentales [16]. Es indudable que determinadas posturas corporales suponen también un contacto con cuanto nos rodea; por ejemplo, el estar de rodillas, el estar postrados y el caminar entrañan una cercanía a la tierra.

[13] Cf GELINEAU 1, 105-135.

[14] Cf ABRUZZINI, E , «Arquitectura», en NDL, 144-155; BUSQUET, P., «Un ejemplo de análisis semiológico: el edificio eclesial», en *Ph* 76 (1973), 329-339, HALL, B. T., *La dimensión oculta Enfoque antropológico del uso del espacio* (Madrid 1973); VV.AA., *Arquitectura como semiótica* (Buenos Aires 1971).

[15] Sobre el papel de los sentidos en la liturgia cf MONTERO, P , *Animar la celebración* (Madrid 1990).

[16] Cf ALDAZABAL, J., «La importancia de tocar», en *Gestos y símbolos* (Barcelona 1989), 68-72.

Y de un *código olfativo:* El incienso, símbolo de las oraciones de los santos (cf. Ap 5,8; 8,3-4; Sal 141,2, etc.), es un elemento comunicativo multisensorial, al menos en las liturgias de Oriente, en las que no sólo se ve y se huele, sino que se oye, porque el incensario lleva campanitas. En la liturgia romana el incienso es usado en muchas celebraciones [17]. Otro elemento olfativo es el bálsamo con el que se confecciona el crisma.

IV. EL LENGUAJE LITURGICO

La liturgia es, por tanto, un medio de comunicación en el que se pone de manifiesto un lenguaje múltiple, hecho de palabras —incluida la Palabra de Dios—, gestos, símbolos y otros elementos. Existe un *lenguaje litúrgico,* como existen el lenguaje político, el lenguaje científico, el lenguaje religioso, etc. [18]. Es fundamental que el lenguaje litúrgico sea comprensible y que toda celebración litúrgica sea un espacio donde se produzca una verdadera comunicación entre todos los que participan.

1. Distinción entre lenguaje y lengua

Ahora bien, no es lo mismo *lengua* que lenguaje. La lengua es un conjunto de signos orales y de sus equivalentes escritos usados para expresarse, es decir, un modelo constante y general para todos los miembros de una colectividad lingüística. La lengua, así considerada, es una realidad supraindividual que determina el proceso de la comunicación.

El *lenguaje,* en cambio, es el proceso de estructuración de las palabras y de las frases de acuerdo con un determinado estado de la conciencia para manifestar lo que se desea. El lenguaje articula la lengua en función de una cultura, una mentalidad, una filosofía o una determinada serie de relaciones del hombre consigo mismo, con los demás o con el mundo que le rodea.

Ahora bien, en el ámbito de un grupo religioso, integrado por personas de la más diversa procedencia social y cultural, la necesidad de comunicar y compartir la experiencia religiosa hace que no basten las palabras de la lengua, sino que sea necesario recurrir a otros signos, emotivos y subjetivos. De este modo surgen el lenguaje

[17] Cf. ALDAZABAL, J., «El incienso», en *Gestos y símbolos,* op cit, 62-67

[18] Sobre el lenguaje litúrgico, además de los títulos citados al principio, cf LEGARDIEN, L , «Y a-t-il un langage liturgique?», QL 62 (1981), 145-154, PARENT, R , «Le triple langage de l'acte liturgique», en NRT 96 (1974), 406-413, PISTOIA, A , «Introduzione critica al dibattito recente sul linguaggio liturgico», en EL 94 (1980), 3-26.

religioso y el lenguaje litúrgico, no ceñidos únicamente al ámbito de la comunicación verbal. El lenguaje sobrepasa a la lengua, sobre todo cuando se trata de llegar a lo más profundo de las personas y a todo su ser, como ocurre en el ámbito del lenguaje religioso.

En la Iglesia católica de Rito Romano se reconocieron un total de 343 lenguas modernas entre 1964 y 1978, para usar en la liturgia en aplicación de las disposiciones del Concilio Vaticano II [19]. La existencia de numerosas lenguas litúrgicas reconocidas es expresión de la unidad de la Iglesia en la diversidad de pueblos y culturas. No obstante, el latín sigue siendo la lengua propia de la liturgia romana (cf. SC 36), en la que se publican las ediciones típicas de los libros litúrgicos, que son traducidos después [20].

2. Claves y características del lenguaje litúrgico

La liturgia es una realidad dinámica, tendente a ser cauce de comunicación religiosa de los creyentes y aun de toda la comunidad que se siente convocada, interpelada y activa en la celebración. Por eso el lenguaje litúrgico, susceptible de análisis por las ciencias semiológicas, tiene unas claves y unas características.

Se entiende por *claves* del lenguaje litúrgico los distintos géneros de expresión y de comunicación que estructuran los significados o contenidos que la liturgia quiere transmitir. La liturgia se sirve: de la *narración* o referencia a los acontecimientos en los que se concreta el cumplimiento del designio divino de salvación [21]; de la *metáfora* o imágenes y comparaciones que ayudan a comprender más fácilmente los contenidos de la fe y las vivencias del misterio; de la *alegoría,* cuando la metáfora se eleva a estructura de lenguaje o se convierte en categoría; de la *tipología* tal y como fue usada por el mismo Nuevo Testamento y por los Santos Padres, y del *simbolismo.*

Entre las *características* del lenguaje litúrgico sobresalen las siguientes: es lenguaje *religioso,* es decir, destinado a evocar el misterio de salvación y a expresar la experiencia de lo inefable [22]; es *bí-*

[19] Cf. GIBERT, J., «Le lingue nella liturgia dopo il Concilio Vaticano II», en *Not* 156/158 (1979), 385-520; HAUSSLING, A., «Lengua litúrgica», en SM 4, 353-357, LLABRES, P., «Las lenguas vivas en la liturgia», en *Ph* 137 (1983), 411-432, MARTIMORT, A. G., «Langues et livres liturgiques», en *Not* 220 (1984), 777-786, ROUILLARD, PH., «Langues liturgiques», en *Cath* 7, 897-900.

[20] Cf. CDC, c. 838. Sobre las traducciones litúrgicas cf. GUERRA, M., *Las traducciones de los textos litúrgicos* (Toledo 1990), VENTURI, G., «Traducción litúrgica», en NDL, 1994-2004, VV. AA., *La traduzione dei libri liturgici. Atti del Congresso Roma 1965* (Libreria Vaticana 1966).

[21] Cf. MALDONADO, L., «Memoria y narratividad, denominador común de la teología litúrgica y de la teología política», *Ph* 88 (1975), 297-307.

[22] Cf. ALTISERI, D., *El problema del lenguaje religioso* (Madrid 1976); TORNOS, A., «Causas de la crisis del lenguaje religioso», en *Conc* 85 (1973), 165-176.

blico, desde su matriz misma, que es la Sagrada Escritura (cf. SC 24) [23]; es *tradicional,* en cuanto es vehículo de la tradición de la Iglesia, y en cuanto actualiza y hace revivir el contenido de esa tradición; es *universal,* que permite integrar los particularismos locales en la expresión general; es *poético,* al ofrecer belleza y quedar abierto a la intuición y a la sugestión de quien lo percibe; es más *performativo* que informativo, en cuanto dispone para captar una realidad o para recibir una experiencia, y en cuanto hace presente el contenido lingüístico evocado [24]; es *ritual,* en cuanto forma parte del rito, a cuyos gestos y palabras confiere un significado especial [25]; es *intemporal* y trascendente, de manera que en la práctica se hace estereotipado, solemne y objetivo, sin perder por ello expresividad y cercanía comunicativa; es, finalmente, *sobrio* y severo, al servicio de la verdad y de la autenticidad del misterio [26].

El lenguaje es uno de los factores más importantes para llevar a cabo la inculturación litúrgica [27].

[23] Cf. CHAUVET, A., «La dimension biblique des textes liturgiques», en LMD 189 (1992), 131-147; FALSINI, R. (dir.), *Il fondamento biblico del linguaggio liturgico* (Milano 1991); HUERRE, D., «Une liturgie impregnée par l'Ecriture», en LMD 190 (1992), 7-24, etc.

[24] Cf LADRIERE, J., «La performatividad del lenguaje litúrgico», en *Conc* 82 (1973), 215-229

[25] Cf. MAGGIANI, S., «Linguaggio rituale per celebrare», en Commissione E per la Liturgia (ed.), *Celebrare oggi* (Roma 1989), 37-68.

[26] Cf. GUARDINI, R., «La severa majestad de la liturgia», en *El espíritu de la liturgia* (Barcelona 1962), 159-180.

[27] Cf C. para el Culto Divino, *La Liturgia Romana y la Inculturación Instrucción para aplicar la constitución «SC» (nn 37-40)* (Roma 1994), n.39.

CAPITULO XII

EL SIMBOLISMO LITURGICO

En la liturgia, mediante signos sensibles, se significa y se realiza, segun el modo propio de cada uno, la santificacion del hombre (SC 7)

BIBLIOGRAFIA

BABOLIN, S , *Sulla funzione comunicativa del simbolo Corso di simbologia* (Roma 1989), COCAGNAC, M , *Los simbolos biblicos* (Bilbao 1993), COLIN, P , *Fenomenologia y hermeneutica del simbolismo liturgico* en CONGAR, Y M -J et AA AA , *La liturgia despues del Vaticano II* (Madrid 1969), 239-276, CHAUVET, L M , *Simbolo y sacramento Dimension constitutiva de la existencia cristiana* (Barcelona 1991), FARNEDI, G (dir), *Symbolisme et theologie* (Roma 1974), GUENLAU I, 105-135, GUARDINI, R , *El espiritu de la liturgia* (Barcelona 1962), 125-137, KIRCHGASSNER, A , *El simbolismo sagrado en la liturgia* (Madrid 1963), LOPEZ MARTIN 2, 181-250, MARTIMORT, 195-250 MARSILI, S et AA AA , *Il segno nella liturgia* (Roma 1970), VAGAGGINI, C , *El sentido teologico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959), 26-123, y *Conc* 152 (1980), LMD 22 (1950), 119 (1974), NPL 129 (1977), RL 55/5 (1968), 66/1 (1979), 67/5 (1980), 73/1 (1983)

La celebracion litúrgica aparece como un conjunto de signos El signo es un medio de comunicación y de encuentro En la perspectiva de la expresión, los signos de la liturgia han sido elegidos para comunicar el mundo interior de quienes toman parte en la accion litúrgica, y como mediaciones para la experiencia religiosa Pero los signos litúrgicos están ante todo al servicio de la presencia y de la realización de una salvacion que está destinada a los hombres en sus circunstancias históricas y existenciales El tema del simbolismo litúrgico tiene una vertiente antropológica y otra teológica Ambos aspectos son esenciales y es preciso tenerlos en cuenta

En este capítulo se estudia en primer lugar el simbolismo litúrgico, y después se analizan el rito y el gesto, que forman parte de la acción celebrativa

I. NOCIONES BASICAS

Conviene aclarar el significado preciso de *signo* y de *símbolo* ante el uso tan frecuente que se hace de estas palabras [1].

1. El signo

Signo es «una cosa que, además de la forma propia que imprime en los sentidos, lleva al conocimiento de otra distinta en sí» [2]. En el signo se verifican algunas de estas condiciones: *a)* ser distinto del significado, que está más allá del significante; *b)* depender de alguna manera del significado y, por tanto, ser menos perfecto que éste; *c)* guardar alguna relación de semejanza con el significado y ser, a la vez, desemejante; y *d)* ser más conocido que el significado. El valor de un signo depende precisamente de estas condiciones.

De la relación entre el signo y el significado nace la clasificación de los signos en *reales* y *de razón*. Los signos son *reales* cuando la relación es real; por ejemplo, una relación de causa a efecto. En estos casos el signo contiene y expresa el significado. Los signos reales se dividen, a su vez, en reales naturales, cuando la relación depende de la naturaleza de aquello que expresan; y en reales libres, cuando la relación depende de una voluntad que elige los signos y les confiere un significado. Los signos *de razón* son aquellos en que la relación es totalmente arbitraria o convencional.

El signo, por tanto, tiene un sentido más amplio y genérico que otras palabras que se usan más específicamente, como *señal, icono, emblema, síntoma,* y naturalmente *símbolo* e *imagen,* que deben considerarse como especies de signo.

2. El símbolo

La palabra *símbolo* (del griego: *sym-bállo,* juntar) entraña la idea de reunir dos cosas o dos fragmentos de una cosa que, unidos, permiten un reconocimiento. En este sentido, mediante el símbolo se reconstruye una situación anterior que ha quedado suspendida o que se prolonga.

[1] Cf. BERNARD, GH. A., «Panorama des études symboliques», en *Gre* 55 (1974), 379-392; RAHNER, K., «Para una teología del símbolo», en *Escritos de Teología* 4 (Madrid 1964), 283-321; RUIZ, F., «Símbolo», en DE 3, 393-395; SARTORE, D., «Signo/Símbolo», en NDL, 1909-1921, y en DTI 4, 307-322; SCHLETTE, H. R., en «Símbolo», en CFT 4, 271-279; SPLETT, J., «Símbolo», SM 6, 354-359.

[2] SAN AGUSTÍN, *De Doctr. christ.* 2,1, en PL 34,35.

Hoy se habla generalmente de *símbolo* cuando se tiene delante un significante que remite no a un significado preciso, como en el caso del *signo*, sino a otro significante que en cierto modo se hace presente, aunque no de modo total y claro. Por eso el símbolo tiene una función representativa, al hacer presente de alguna manera su significado y al participar del mismo.

En todo símbolo se advierten los siguientes elementos: *a)* una realidad sensible, es decir, un ser, un objeto, una palabra; *b)* una correspondencia o relación de significado o de analogía con otra realidad superior con la que se entra en contacto a través del elemento significante; y *c)* la realidad significada con la que se contacta está de tal manera presente y unida al significante, que sin él no podría ejercer su influencia. El simbolismo es un proceso que hace pasar de las cosas visibles a las invisibles, y es a la vez el resultado de este proceso.

II. ORIGEN DEL SIMBOLO

«Una celebración sacramental está tejida de signos y de símbolos. Según la pedagogía divina de la salvación, su significación tiene su raíz en la obra de la creación y en la cultura humana, se perfila en los acontecimientos de la Antigua Alianza y se revela en plenitud en la persona y la obra de Cristo» [3].

1. Desde el punto de vista psicológico

El símbolo no es el producto racional. La mayoría de los autores reconocen que el origen del simbolismo se encuentra, por una parte, en la capacidad del hombre para relacionar las realidades visibles con su propio mundo interior, y por otra en la necesidad de recurrir a las formas sensibles para expresar y revivir ciertas experiencias o situaciones que de otro modo no lograría reconocer, rehacer o representar.

El comienzo del proceso simbolizador se suele situar al final del paleolítico al menos, cuando la naturaleza enseñó al hombre a trascender lo inmediato y visible (cf. Rom 1,20; cf. Sab 13,1; Hech 14,17). El universo, la luz, la noche, el agua, el viento, el fuego, el árbol, etc., se presentan como una huella de la grandeza y del poder divino [4]. Por eso los símbolos forman parte del bagaje humano, cultural y religioso de todas las épocas de la historia, pero con referen-

[3] *Cat* 1145.
[4] Cf. *Cat* 1147-1148.

cia siempre al mundo psíquico, es decir, a la fantasía, los sueños, la inspiración poética y la fascinación religiosa [5]

2 Desde el punto de vista religioso

En el campo religioso el *símbolo* se refiere tanto a las formas concretas con que se explicita una determinada religión como al modo de conocer y de representar propios de la experiencia religiosa Los símbolos religiosos hacen referencia siempre a *lo sagrado,* es decir, al misterio como realidad trascendente [6] Ahora bien, esta realidad necesita de mediaciones sensibles para ser vivida y expresada, dada la naturaleza corporal y espiritual del hombre Las grandes religiones de la humanidad así lo atestiguan [7]

De este modo, cualquier cosa puede ser tomada como símbolo Los símbolos en el ambito de la religión no solamente estan al servicio del culto, sino que también contribuyen a todo aquello que el hombre busca y espera encontrar en la religion Por eso no existe ninguna religión sin simbolos, aunque es preciso reconocer tambien que el símbolo nunca puede expresarlo todo [8]

III EL SIMBOLISMO, DE LA BIBLIA A LA LITURGIA

El cristianismo posee también su propio universo simbólico. Ahora bien, el simbolismo litúrgico se basa esencialmente en la Biblia (cf SC 24) y se ha desarrollado dentro de la tradición viva de la Iglesia

1 El simbolismo bíblico

La Biblia pone de manifiesto la existencia de «la pedagogía de los signos» en la historia de la salvación [9], que da lugar a la «economía sacramental» en la liturgia

[5] JUNG, C , *El hombre y sus simbolos* (Madrid 1967), 21, cf ID , *Simbologia del espiritu* (Mexico D F 1964)

[6] Cf MARTIN VELASCO, J , *El hombre ser sacramental (Raices humanas del simbolismo)* (Madrid 1988), 39 46

[7] Cf *Cat* 1146 y 1149

[8] Cf LURKER, M , *El mensaje de los simbolos Mitos culturas y religiones* (Barcelona 1992), 59-76 Veanse tambien BEIGBEDER, O , *Lexico de los simbolos* (Madrid 1989), CIRLOT, J E , *Diccionario de simbolos* (Barcelona 1978), CHAMPEAUX, G DE-STERCKX, S , *Introduccion a los simbolos* (Madrid 1989), CHEVALIER, J , *Diccionario de los simbolos* (Barcelona 1986), ELIADE, M , *Imagenes y simbolos* (Madrid 1974), FRUTIGER, A , *Signos simbolos marcas señales* (Barcelona 1981), etc

[9] Cf LURKER, M , *Dizionario delle imagini e dei simboli biblici* (Cinisello B 1991), tambien DANIELOU, J , *Los simbolos cristianos primitivos* (Bilbao 1993)

1 *La «pedagogía de los signos» en el A Testamento* Aunque en la Biblia apenas se conoce el término *símbolo* (cf Os 4,12, Sab 2,9, 16,6) y, en cambio, la palabra *signo* y otras similares se usan con mucha frecuencia [10], el simbolismo es connatural al mundo semita Ahora bien, el lenguaje simbólico del antiguo Oriente que se encuentra en la Biblia ha sufrido importantes desplazamientos de significado al servicio de la fe en el Dios único, creador de todo cuanto existe y salvador del hombre Por medio de los signos, Dios se relaciona con su pueblo y lo hace caminar en la fidelidad a la alianza

Los signos bíblicos del Antiguo Testamento se suelen clasificar en cuatro grandes bloques los *signos de la creación,* que culminan en el hombre, creado a «imagen y semejanza» de Dios (cf Gén 1,26), los *signos acontecimiento,* que constituyen los grandes tiempos de la salvación *(kairoi),* cuyo momento cumbre es el éxodo, los *signos rituales,* que comprenden las instituciones litúrgicas y festivas de Israel, y los *signos figuras,* que ponen de relieve la misión salvífica de determinados personajes históricos, o de determinadas funciones en favor del pueblo

La principal característica del simbolismo bíblico es su trasfondo histórico-salvífico En este sentido, los signos bíblicos ponen de manifiesto la continuidad de la presencia salvadora de Dios y poseen un carácter prefigurativo, memorial y tipológico Especialmente los signos que tienen carácter litúrgico prefiguran los sacramentos de la Nueva Alianza [11]

2 *Continuidad en el N Testamento* Los signos veterotestamentarios aparecen en el Nuevo Testamento aplicados a las relaciones entre Cristo y la comunidad de sus discípulos Jesús no solamente se sirvió de los *signos de la creación* para dar a conocer el Reino de Dios, sino que dio cumplimiento a cuanto anunciaban los *signos acontecimiento* y los *signos rituales,* concentrándolos en su persona y realizando curaciones por medio de gestos simbólicos que ponían de manifiesto su poder de salvación (cf Mc 7,33-35, 8,22-25, Jn 9,6, etcétera) [12]

Aunque el culto nuevo que Cristo inauguró no está ligado a lugar alguno (cf. Jn 4,21-23), el mismo Señor quiso perpetuar su acción

[10] Ochenta veces en el Antiguo Testamento y setenta veces en el Nuevo cf Hofius, H , «Milagro *(sêmeion)*», en NDTN 3, 89-93

[11] Cf *Cat* 1150, veanse Beauchamp, P , «La lecture typologique et le Pentateuque», en LMD 190 (1992), 51-73, Danielou, J , «*Sacramentum futuri*» Etudes sur les origines de la typologie biblique (Paris 1950), Id , *Sacramentos y culto segun los SS PP* (Madrid 1962), Grelot, P , *Sentido cristiano del Antiguo Testamento* (Bilbao 1967), etc

[12] Cf *Cat* 1151

salvadora por medio de acciones simbólicas y rituales que instituyó y confió a la Iglesia. Entre todas estas acciones destacan el bautismo (cf Jn 3,3-5; Mc 16,16) y la eucaristía (cf. Mt 26,26-29 y par.). Algunas de las figuras y de los acontecimientos significativos del Antiguo Testamento fueron aplicados también a la Iglesia (cf. LG 7-8). Esta aplicación se basa en la unidad y continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento: «El Antiguo Testamento está patente en el Nuevo, y el Nuevo late en el Antiguo» [13].

2. El simbolismo en la liturgia

La comunidad de los discípulos de Jesús aparece desde el primer momento sirviéndose de los signos recibidos del Señor (cf Hech 2,41-42) y de muchos otros signos (cf. Hech 8,17; 1 Tim 4,14; 5,22; Sant 5,14-15). El simbolismo litúrgico prolonga la visión bíblica de la historia de la salvación y su expresión simbólica y eficaz en la vida de los hombres.

Pero el simbolismo de la liturgia cristiana es fruto también del influjo de otras formas de representar el mundo. En efecto, se aprecian también influencias del helenismo en los tres primeros siglos, de la cultura bizantina al comienzo de la Edad Media, y de la mentalidad franco-germánica alto y bajomedieval en Occidente. La vitalidad de la liturgia cristiana creó una nueva síntesis simbólica apropiándose de signos, imágenes y símbolos del medio cultural en el que se desarrolla: «Los sacramentos de la Iglesia no anulan, sino purifican e integran toda la riqueza de los signos y de los símbolos del cosmos y de la vida social» [14].

Por otra parte, los signos y símbolos de la liturgia son *signos de la fe* (cf. SC 59), en cuanto expresan la fe de la Iglesia que actúa como sacramento universal de salvación, y en cuanto suponen y exigen la presencia de la fe en quienes los celebran. La fe es suscitada por la Palabra de Dios y se apoya en ella (cf. SC 9), pero los mismos signos litúrgicos alimentan y nutren la fe de los participantes (cf. SC 24; 33, etc.).

[13] S. Agustín, *Quaest. in Hept.* 2,73, en PL 34, 623; citado en DV 16. Véanse también *Cat* 128-130 y 1094; y P. Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Libreria Ed. Vaticana 1993), 80ss.

[14] *Cat* 1152. Cf. C. para el Culto Divino, *La Liturgia Romana y la Inculturación. IV Instrucción para aplicar la constitución «SC» (nn.37-40)* (Roma 1994), nn.4, 17, 19, etc.

3. Dimensiones del signo litúrgico

Todo signo litúrgico es *signo rememorativo* de los hechos y de las palabras de Cristo, pero también de los hechos y palabras que, en la Antigua Alianza, anunciaron y prepararon la plenitud de la salvación. El signo es también *demostrativo* de realidades invisibles presentes, la gracia santificante y el culto a Dios. El signo tiene una dimensión profética en cuanto *prefigurativo* de la gloria que un día ha de manifestarse y del culto que tiene lugar en la Jerusalén de los cielos (cf. SC 8; LG 51). Por último, en el signo litúrgico se advierte también una *dimensión moral,* en el sentido de que la presencia de la gracia santificadora dispone al hombre para traducir en su vida lo que celebra como presente y espera alcanzar un día como futuro.

IV. SIGNOS Y SIMBOLOS EN LA LITURGIA

La liturgia cristiana es una constelación de signos y símbolos [15]. De todos ellos se puede realizar la siguiente clasificación:

— *Personas:* la asamblea, los ministros que la presiden (obispo, presbítero, diácono).

— *Actitudes corporales* [16]: de pie, sentados, de rodillas, genuflexión, postración, inclinación.

— *Gestos de todos los fieles:* hacer la señal de la cruz (cf. Mt 28,19; 1 Cor 1,18.23), darse la paz (cf. Rom 16,16; 1 Cor 16,20), golpearse el pecho (cf. Lc 18,13; Mt 24,30), caminar, ir en procesión y peregrinar [17], llevar el pan y el vino al altar, llevar un cirio encendido en la mano, danzar [18], comulgar, cantar, aclamar, orar en silencio, ayunar, etc.

— *Gestos y acciones de los ministros:* levantar los ojos (cf. Mt 14,19; Mc 7,34), extender las manos (cf. Ex 17,11-12; Jn 21,18), juntarlas, lavárselas (cf. Sal 25,6), lavar los pies [19], elevar, mostrar,

[15] Cf. ALDAZÁBAL, J., *Gestos y símbolos,* «Dossiers del CPL» 40 (Barcelona 1989); BARTOLI, L., *La chiave per la comprensione del simbolismo e dei segni nel sacro* (Trieste 1982); GUARDINI, R., *Los signos sagrados* (Barcelona 1957); URECH, E., *Dictionnaire des symboles chrétiens* (Neuchâtel 1972); WEIDINGER, G., *Gesti, segni e simboli nella liturgia* (Torino-Leumann 1985).

[16] Cf. CIBIEN, C., «Gestos», en NDL, 919-929; LAURENTIN, A., *Liturgia en construcción. Los gestos del celebrante* (Madrid 1967); LUBIENSKA, H., *La liturgia del gesto* (San Sebastián 1957); MARTIMORT, 200-210; NEUNHEUSER, B., «Gestos litúrgicos», en DPAC 1, 948-949; RIGHETTI 1, 329-382.

[17] Cf. MOLL, X., «Peregrinaciones», en DE 3, 146-148; ROSSO, ST., «Procesión», en NDL, 1639-1648; y RL 79/4 (1992).

[18] Cf. DEBARGE, L., «De la danse sacrée à la liturgie dansante», en *MélScR* 49 (1992), 143-161.

[19] Cf. FRANCO BEATRICE, P., *La lavanda dei piedi* (BELS 28, Roma 1982).

besar, saludar, trazar la señal de la cruz u otros signos (alfa y omega, etcétera), partir el pan (cf. Lc 24,30.35; Hech 2,42), dar la paz, soplar (cf. Gén 2,7; Jn 20,22), signar (cf. Jn 6,27; Hech 11,26), ungir (cf. Mc 6,13; Sant 5,14; 1 Re 10,1), crismar (cf. Hech 10,38; Lc 4,18), insalivación (cf. Jn 9,6), ablución e inmersión (cf. Rom 6,3ss), aspersión, imposición de manos [20], tocar, acompañar, asistir en la cátedra o en el altar, acoger, entregar objetos, imponer un vestido, etc.

— *Elementos naturales* [21]: agua, pan, vino, aceite, sal, leche y miel, luz, oscuridad, fuego, cirio pascual, cirio encendido en la mano, ceniza, perfumes, incienso, flores, ramos.

— *Objetos* [22]: cruz, iconos e imágenes, candelabros, lámpara, Evangeliario, libros litúrgicos, vestidos litúrgicos, vestido bautismal, colores litúrgicos, insignias (anillo, báculo, palio, etc.), vasos sagrados, campana, manteles, corporales, palia, hijuela, conopeo, etc.

— *Tiempos:* día, noche, horas, vigilia, semana, estación, año, domingo, fiesta, octava, cuaresma, cincuentena, año jubilar, etc.

— *Lugares:* iglesia, puerta, nave, presbiterio, cátedra, sede, ambón, altar, bautisterio, fuente bautismal, lugar penitencial, cementerio, etc.

Junto a estos signos, la liturgia se ha servido también de la *mística de los números* en dependencia de la Sagrada Escritura o de otras fuentes [23]. Además existen numerosas *figuraciones* y alegorías, como las que sirven para identificar a los santos y las personificaciones, generalmente femeninas, de la Iglesia y de la Sinagoga, de las virtudes teologales, etc. [24].

V. EL RITO

Dentro de los signos litúrgicos se encuentran las acciones rituales y simbólicas que tienen por objeto expresar, revivir o actualizar el misterio salvífico que motiva una celebración. El hombre, por medio del rito, «trata de estructurar sus más valiosas experiencias para poder mantenerlas en el centro de su conciencia y convertirlas así en

[20] Cf Fiala, V , «L'imposition des mains comme signe de la communication de l'Esprit dans les rites latines», en EL 90 (1976), 385-401, Maggiani, S., «La mano e lo spirito Per una lettura simbolica della imposizione delle mani», en RL 78 (1991), 391-401.

[21] Cf Rosso, St , «Elementos naturales», en NDL, 635-659, Vogel, C , «Símbolos culturales cristianos alimentos y bebidas», en *Conc* 152 (1980), 245-250

[22] Cf Cuva, A , «Objetos-Vestidos», en NDL, 1446-1466, Martimort, 210-218, Righetti I, 532-586

[23] Cf. Beigbeder, O , op. cit., 319-341.

[24] Cf. Pinedo, R de, *El simbolismo de la escultura medieval española* (Madrid 1930)

fuente de energía y en luz orientadora para su vida». Esta necesidad, presente en los momentos más importantes de la vida, como el nacimiento, el matrimonio, la enfermedad o la muerte, es como «una segunda naturaleza del hombre» que ansia trascenderse a sí mismo y, en definitiva, situarse en el mundo que le rodea y en el universo, para dar sentido a su vida, abarcando y comprendiendo su existencia [25].

Ahora bien, el rito es la «acción humana típica» del hombre religioso, de manera que los ritos abarcan toda la amplia zona de la experiencia del misterio. Desde este punto de vista, se suelen señalar algunas características en el rito: una acción simbólica, realizada de acuerdo con una norma previa, que se repite con una cierta periodicidad y que pretende tener una eficacia sobrenatural o hacer presente una realidad de orden superior [26].

Dentro de los ritos específicamente religiosos se encuentran los ritos *apotropaicos* para alejar poderes peligrosos, los ritos de *purificación,* de *expiación,* de *ofrecimiento* y de *comunión.* Otra clasificación es la siguiente: *ritos cíclicos* o ligados al curso del tiempo; *ritos de tránsito,* que consagran un paso en la vida de las personas, y *ritos de crisis,* que se realizan en circunstancias especiales para afrontar una situación peligrosa [27].

VI. CARACTERISTICAS DE LOS RITOS CRISTIANOS

Además de los valores antropológicos inherentes al rito religioso, los ritos cristianos ponen de manifiesto la vida del creyente, es decir, su existencia como verdadera liturgia o servicio a Dios en los hermanos y en las realidades temporales (cf. Jn 4,23; Rom 12,2; 1 Pe 2,5). Ahora bien, los ritos cristianos aparecen desde el principio como actos de la comunidad eclesial que revive y actualiza los acontecimientos salvíficos que se han producido en la vida histórica de Jesús, de modo particular su muerte y resurrección. Por este motivo la ritualidad cristiana no es una simple continuación de la ritualidad judía, pero tampo-

[25] KENNEDY, E., «Valor del rito religioso para el equilibrio psicológico», en *Conc* 62 (1971), 212-218, aquí 212; VERGOTE, A., «Regards du psychologue sur le symbolisme liturgique», en LMD 91 (1967), 129-151. Para las restantes dimensiones del rito cf. BOUSQUET, F., *Le rite* (Paris 1981), CAZENEUVE, J., *La sociología del rito* (Buenos Aires 1972), MAGGIANI, S., «Rito-Ritos», en NDL, 1743-1751, MALDONADO, L., «Teoría y praxis de la ritualidad», en *Ph* 107 (1978), 423-441, RIZZI, A., «Rito», en DTI 4, 204-220, etc

[26] Cf. MARTIN VELASCO, J., *Lo ritual en las religiones* (Madrid 1986), 15-33, también BOUYER, L., *El rito y el hombre Sacralidad natural y liturgia* (Barcelona 1967).

[27] Véase la descripción de cada tipo en TERRIN, A. N., «Antropología cultural», en NDL, 111-136, aquí 127-131, y su aplicación a la liturgia: *ib.*, 132-135

co señala una ruptura total respecto de la ritualidad religiosa universal. Esto quiere decir que en los ritos cristianos existe una «concentración cristológica» como norma y carácter específico [28].

Por otra parte, los ritos cristianos expresan y realizan el misterio de la Iglesia como «señal e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1; cf. SC 2; LG 48). En este sentido, la ritualidad de la liturgia gira en torno a la Eucaristía y a los sacramentos, que constituyen la Iglesia y manifiestan y comunican a los hombres el misterio de la salvación (cf. *Cat* 1118).

VII. EL GESTO Y LA EXPRESION CORPORAL

La liturgia, en cuanto medio de expresión y de comunicación simbólica, comprende el *gesto* como uno de sus elementos más importantes [29]. De hecho, los ritos se componen fundamentalmente de «gestos y palabras» que se apoyan mutuamente [30]. La importancia del gesto es determinante para poner de manifiesto la potencialidad significativa de los signos y símbolos de la liturgia y, en última instancia, de la presencia y la acción de Dios a través de ellos.

El fundamento de la gestualidad litúrgica se encuentra, en primer término, en la naturaleza humana, es decir, en la corporeidad del hombre, medio de relación y de presencia entre sus semejantes (cf. GS 14) [31]. Esta realidad ha sido asumida por Cristo en la encarnación (cf. Heb 10,5). De este modo su humanidad se convirtió en el instrumento de nuestra salvación (cf. SC 5), de manera que sus manos, su mirada, su palabra, su aliento, eran otros tantos modos de comunicar la salvación. Hoy sigue actuando igualmente en la liturgia, a través de los gestos y palabras de sus ministros, en los que actúa la fuerza vivificadora del Espíritu [32].

[28] MARTIN VELASCO, J., *Lo ritual en las religiones*, op. cit., 61.

[29] Cf. *supra*, n.16; y JOUSSE, M., *L'antropologia del gesto* (Roma 1979); TRIACCA, A. M.-PISTOIA, A. (dir.), *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques* (Roma 1978); VERGOTE, A., «Gestos y acciones simbólicas en la liturgia», en *Conc* 62 (1971), 198-211.

[30] Conocidas son las expresiones: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* (San Agustín, *In Ioan.* 80,3); *ex verbis et rebus fit quodammodo unum in sacramentum sicut ex forma et materia* (Sto. Tomás, *STh* III, q.60, a.6 ad 2). Cf. LLOPIS, J., «Palabra y rito en la constitución SC», en *Ph* 20 (1964), 156-161; RAMOS, M., «Palabras y signos en la constitución de liturgia», en *Not* 212 (1984), 202-211; TRAETS, C., «Rite et liturgie sacramentelle», en QL 55 (1974), 10-31.

[31] Cf. BERNARD, M., *Le corps* (Paris 1976); BOF, G., «Hombre», en NDT 1, 665-691; CHAUVET, L. M., *Símbolo y sacramento*, op. cit., 117-162; DUBUC, J., *Il linguaggio del corpo nella liturgia* (Roma 1989); MORRIS, D., *L'uomo e i suoi gesti* (Milano 1977); ROCCHETTA, C., *Hacia una teología del cuerpo* (Madrid 1993).

[32] Cf. *Cat* 1076 y 1152.

Por otra parte, «las acciones, gestos y posturas corporales» son un factor imprescindible para la participación litúrgica plena (cf. SC 30; OGMR 20). Más aún, la integración del cuerpo en la oración y del gesto en la liturgia son factores de equilibrio interior y externo, además de contribuir a la expresividad, la estética y la funcionalidad de los ritos [33].

[33] Cf. HAMELINE, J. Y., «Observations sur nos maniéres de célébrer», en LMD 192 (1992), 7-24. De la dimensión corporal de la plegaria se ha hablado en el capítulo X.

CAPÍTULO XIII

EL TIEMPO DE LA CELEBRACION

La santa madre Iglesia considera que es su deber celebrar la obra de la salvación... en días determinados a lo largo del año (SC 102).

BIBLIOGRAFIA

BAUDE, M., *Théologie du temps. Le temps, comme référence et la visée du royaume de Dieu* (Paris 1991); BOURGEOIS, H. et AA.AA., *L'expérience chrétienne du temps* (Paris 1987); COOMARASWANY, A. K., *El tiempo y la eternidad* (Madrid 1980); CULLMANN, O., *Cristo y el tiempo* (Barcelona 1968); DARLAP, A., «Tiempo», en CFT 4, 343-351; LÓPEZ MARTÍN 2, 251-293; POU I RIUS, R., «Cristo y el tiempo», en *Ph* 50 (1969), 110-122; ROUILLARD, PH., «Temps liturgique et temps des hommes», en *Not* 261 (1988), 245-252; SIMONIS, E., «Tiempos y lugares sagrados», en SM 6, 638-641; TRIACCA, A. M., «Cristo e il tempo. La redenzione come storia», en *Liturgia* 279/280 (1978), 830-850; ID., «Tiempo y liturgia», en NDL, 1967-1972; ZADRA, D., *Il tempo simbolico: la liturgia della vita* (Brescia 1985); y *Conc* 162 (1981); LMD 65 (1961), 133 (1978); 147 y 148 (1981); *Ph* 63 (1971); RL 57/2 (1970); 64/1 (1977); *ScCatt* 101/2 (1982).

La celebración litúrgica se desarrolla dentro del tiempo, como todo acto humano, pero el «tiempo de la celebración» es un tiempo significativo. El hombre es el único ser de la creación que no sólo tiene conciencia del tiempo y del espacio en que se mueve, sino que ha tratado también de someterlos de alguna manera y de darles un significado, aunque sólo sea como expresión de la propia situación de ánimo o de las circunstancias. En todo caso, el hombre no se queda indiferente ante el «paso del tiempo». El tiempo es mucho más que el marco cronológico donde se desenvuelven los actos litúrgicos.

En este capítulo se estudia el tiempo de la celebración en general, desde el punto de vista de la antropología, de la fenomenología religiosa y de la teología litúrgica. Más adelante, en los capítulos dedicados al domingo y al año litúrgico, se estudiarán los tiempos de la liturgia en concreto.

I. EL TIEMPO

El tiempo es una de las nociones más complejas y difíciles de explicar que tiene el hombre. «¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo

pregunta, sé lo que es; pero si lo quiero explicar a quien me lo pregunta, entonces no lo sé». Esta frase, atribuida a san Agustín, deja constancia de la dificultad de manifestar nuestra conciencia subjetiva del tiempo.

1. El tiempo cósmico

El tiempo es una magnitud de las cosas en cuanto a su duración. El año, el día, las horas y cualquier otra división del tiempo responden a unos cálculos sobre la base de la revolución de la Tierra alrededor del Sol y del giro que efectúa sobre sí misma. Todo esto no es sino una dimensión, resultado de una observación. Es el tiempo matemático, y en cuanto basado en el movimiento del universo se le llama *tiempo cósmico.* En el tiempo considerado así, todas las horas son iguales, y no hay distinción entre unos días y otros. Ahora bien, ese tiempo homogéneo, marcado por el ritmo y la alternancia, no es más que una referencia del verdadero tiempo, la duración de las cosas. En el hombre hay una autoconciencia refleja del devenir de su existencia, que no coincide con la pausa marcada por el tiempo cósmico. Para el hombre el tiempo posee dimensiones diferentes, teniendo cada instante un valor distinto y propio. Lo mismo puede decirse de los días, de los meses y de las estaciones. Cada tiempo tiene su propia importancia y refleja una etapa de la existencia humana y de la vida de las cosas.

2. El tiempo sagrado

Surge así una noción nueva del tiempo, o mejor, una característica de determinados tiempos en los que ocurre o va a ocurrir algo. El hombre trata entonces de delimitar el «poder» del tiempo y de traspasar, con el menor riesgo posible, el umbral que le introduce en ese tiempo «distinto», llamado *tiempo sagrado,* frente al tiempo ordinario [1]. Ambos están dentro del tiempo cósmico, pero se tiene la impresión de que el tiempo sagrado es un espacio circunscrito, un paréntesis en el devenir de las cosas, un instante sustraído a la eternidad. El tiempo sagrado se convierte entonces en una *hierofanía.* El

[1] Cf. CASTRO, C., *El sentido religioso de la liturgia* (Madrid 1964), 541-554); DUCH, LL., «El tiempo en las religiones», en *Ph* 184 (1991), 285-296; ELIADE, M., *Tratado de historia de las religiones* (Madrid 1974), 389-410; LÉVI-STRAUSS, CL., *Le temps du mythe* (Paris 1971); MBITI, J., *Entre Dios y el tiempo. Religiones tradicionales africanas* (Madrid 1990), 21-41; POLO, T., «El tiempo sagrado en algunas culturas arcaicas», en *RevEsp* 178 (1986), 133-158.

tiempo sagrado supone una interpretación religiosa del tiempo cósmico, a partir del significado mítico de la renovación de la naturaleza en la primavera. Frente a la idea *lineal* que tiene el hombre moderno del tiempo, como un punto que se desplaza hacia adelante —el futuro— y desde el que se puede mirar hacia atrás —el pasado—, el hombre primitivo tenía una idea circular y cíclica, de manera que los acontecimientos históricos volvían sobre sí mismos [2].

3. El tiempo histórico-salvífico

«Una de las fechas más importantes de la historia de la religión es el cambio de las fiestas naturales israelitas en conmemoración de fechas históricas que son también apariciones del poder, acciones de Dios. Cuando la antigua fiesta del *passah,* ligada con los tabúes de la fiesta lunar y de la primavera, se transformó en la celebración de la bondad de Dios en la salida de Egipto, empezó algo totalmente nuevo» [3]. En efecto, en la historia de Israel se produjo un cambio en la concepción del *tiempo sagrado,* superándose la idea del tiempo como retorno cíclico. El Dios de Israel no se manifiesta en la cosmogonía, como tampoco se revela en los elementos desencadenados de la naturaleza (cf. 1 Re 19,9-14), sino en la historia de su pueblo. Sus intervenciones son «históricas», no míticas, y hacen historia. El tiempo resultante no es ya una hierofanía cósmica, sino una *teofanía,* un signo de la acción personal de Dios en favor de su pueblo.

En este sentido, el tiempo bíblico no es repetición del pasado, sino promesa y profecía de futuro. Cada acontecimiento divino salvador del hombre es irrepetible y liberador. El tiempo resulta ser, a causa de la intervención de Dios, un tiempo salvífico o *histórico-salvífico.* El tiempo ya no es el *crónos* inexorable que devora a los hombres, sino el *kairós,* el tiempo histórico cargado de acontecimientos salvíficos. La historia humana en la que Dios actúa es interpretada por el pueblo de Dios como una historia de salvación [4]. Mientras el hombre primitivo trataba de dominar el tiempo, el hom-

[2] Cf. ELIADE, M., *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición* (Barcelona 1985).

[3] LEEUW, G. VAN DER, *Fenomenología de la religión* (México D.F. 1964), 378. Sobre el tiempo en la Biblia cf. ARON, R., «Réflexions sur la notion du temps dans la liturgie juive», en LMD 65 (1961), 12-20; CAZELLES, H., «Bible et temps liturgique», en LMD 147 (1981), 11-28; CECOLIN, R., «Le nuove concezioni del tempo e la Bibbia», en RL 77 (1990), 387-413; PIDOUX, G., «A propos de la notion biblique du temps», en *RThPh* 2 (1952) 120-125; VERMEYLEN, J., «Tiempo e historia en el A.T.», en *SelT* 95 (1985), 203-211, etc.

[4] Cf. HAHN, H. CH., «Tiempo *(kairós)*», en DTNT 4, 267-272; y BERCIANO, M., «Kairós, tiempo salvífico», en RET 34 (1974), 3-33. Véase el apartado 4 del cap. II.

bre bíblico procura vivir en la presencia de Dios aunque sigue sujeto a los ritmos del tiempo cósmico.

El Papa Juan Pablo II, en la Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente,* de 10-XI-1994, afirma que «en Jesucristo, Verbo Encarnado, el tiempo llega a ser una dimensión de Dios». De ahí el deber de santificarlo (n. 10).

4. **El tiempo litúrgico**

El *tiempo litúrgico* o «tiempo de la celebración» es la ritualización del tiempo histórico-salvífico, es decir, la celebración de los acontecimientos en los que se ha manifestado la salvación de Dios [5]. En este sentido, no sólo conmemora los hechos del pasado, sino que de alguna manera los hace presentes. El tiempo litúrgico adquiere entonces dimensiones de verdadero acontecimiento salvífico, de nuevo *kairós* «favorable al hombre» (cf. 2 Cor 6,2), que prolonga la historia de la salvación.

Los tiempos litúrgicos de Israel eran ya signos memoriales de una presencia cada día más intensa de Dios entre los hombres, que desembocó en la «plenitud de los tiempos» (cf. Gál 4,4; Tit 3,4). La Palabra divina fue desvelando poco a poco el sentido último de los acontecimientos salvíficos. Israel sabía que su Dios, inmutable en sí mismo y por encima del tiempo y de la historia, quiso desplegar en ella su designio de salvación. No obstante, entre el *tiempo litúrgico* de la Antigua Alianza y la salvación que se reveló en Cristo existe la misma diferencia que entre las figuras y la realidad.

II. LA FIESTA

La fiesta es el tiempo más característico de la celebración, y una de las realidades humanas más complejas y significativas. El estudio de la fiesta en las últimas décadas ha resultado muy fecundo para la liturgia [6].

[5] Cf. ANDRONIKOF, C., *El sentido de la liturgia. La relación entre Dios y el hombre* (Valencia 1992), 57-73; CASEL, O., *Hodie*, en LMD 65 (1961), 127-132; HOUSSIAU, A., «La liturgie comme manifestation du temps de Dieu dans le temps des hommes», en CLERCK, P. DE (dir.), *Rituels. Mélanges P. Gy* (Paris 1990), 327-337, etc.

[6] Cf. BRACCHI, R., «Feriae-festus», en EL 100 (1986), 347-367; CAPRIOLI, A., «La festa», en RL 67 (1980), 449-464; CASEL, O., «La notion de jour de fête», en LMD 1 (1945), 23-36; COSTA, E., «Celebración-fiesta», en DTI 2, 25-38; DEBUYST, F., «La fiesta, signo y anticipación de la comunión definitiva», en *Conc* 38 (1968), 353-362; HILDS, J., «Fêtes», en *DSp* 5, 221-247; ISAMBERT, F., «Notes de la fête comme célébration», en LMD 106 (1971), 101-110; MAGGIANI, S., «Fiesta-fiestas», en NDL, 854-882;

1. Noción

La fiesta posee valores humanos y religiosos que hacen difícil su definición [7]. La fiesta se define por *lo inútil* o no utilizable con fines extrínsecos. Lo que pretende es manifestarse a sí misma, poner en movimiento la capacidad festiva y lúdica del hombre y su actividad expresiva y contemplativa. Es una especie de juego. La fiesta es también una *imitación del hacer divino*, una actividad complaciente como la de la Sabiduría que juega en presencia del Altísimo (cf. Prov 8,27-31). Celebrar una fiesta es una forma de glorificar al Señor y de darle gracias. También se ha definido la fiesta por la *afirmación de la vida* y del mundo: la alegría y el regocijo son actitudes que impregnan toda la existencia, y una forma de exaltar la bondad de las cosas (cf. Gén 1,31).

La fiesta se yuxtapone al tiempo corriente. Y, ciertamente, existe un fuerte contraste entre la fiesta y la vida de cada día, un choque entre la realidad y la utopía, entre los convencionalismos y la naturaleza. La fiesta puede parecer un rebrote el caos inicial, en el que se liberan todos los sentimientos y se permiten todos los excesos. Pero la fiesta da lugar a una *dilatación* del espíritu, rebasando la estrechez de la realidad cotidiana y llevando al hombre a una experiencia más amplia. La fiesta entra en el campo de la exaltación de la imaginación y de la fantasía.

2. Estructura humano-religiosa

La variedad de fiestas es muy grande, pero todas tienen en común la *atmósfera* que envuelve y caracteriza su celebración. La fenomenología señala que la fiesta no es sino una *forma de vivir el tiempo* como realidad simbólica y sagrada [8]. De este modo la fiesta se vive como un don, como una posibilidad de liberación total. En la fiesta el hombre recupera su relación con el misterio.

La prohibición del trabajo en la fiesta, los ritos de *comienzo de la fiesta* y las diferentes formas de subrayar el contraste con el tiempo corriente tratan de romper con el pasado y de abrir al hombre a lo trascendente. Por eso la actividad festiva por excelencia es el culto a

MARTÍN VELASCO, J., «Recuperar la fiesta cristiana», en *Comm* 4/3 (1982) 145-161; PERNIGOTTO, A., «Cosa é la festa cristiana?», en EL 87 (1973), 75-120; y «Cuadernos Phase» 27 (Barcelona 1991).

[7] Cf. MALDONADO, L., *La religiosidad popular, nostalgia de lo mágico* (Madrid 1975), 193-218.

[8] MARTÍN VELASCO, J., «La fiesta. Estructura y morfología de una manifestación religiosa», en *Ph* 63 (1971), 239-255.

Dios, como culminación de toda fiesta. Sin este elemento de comunicación con el mundo de lo trascendente, la fiesta no alcanza sus niveles más profundos.

Por otra parte, la fiesta tiene siempre un *motivo,* más o menos claro en la memoria colectiva. Más allá de la costumbre o del peso de la tradición, en el fondo de las fiestas existe siempre un hecho, un mito, una leyenda o un relato épico que justifica el hacer fiesta.

3. Notas específicas de la fiesta cristiana

La celebración cristiana asume los valores humanos y religiosos de la fiesta, pero tiene también aspectos propios [9]. En este sentido, la primera nota de la fiesta cristiana es la de ser un signo de la presencia del Señor, el *Emmanuel* (Dios-con-nosotros: cf. Mt 1,23). Es la presencia prometida por Jesús a sus discípulos para después de la resurrección, cuando el *novio* vuelve a estar de nuevo con sus amigos (cf. Mt 9,15). Esta presencia genera una alegría que nadie les podrá arrebatar (cf. Jn 16,22). Otro aspecto propio de las fiestas cristianas es su *valor prefigurativo* de la fiesta que no tiene fin, no como mero anuncio de lo que está por venir, sino como prenda y anticipo, ya en este mundo, de la alegría eterna (cf. SC 8; LG 50).

La eucaristía es el centro y el culmen de toda fiesta cristiana y el paradigma de toda celebración litúrgica, con esa nota peculiar del culto cristiano que consiste en la unidad inescindible entre la Palabra y el sacramento (cf. SC 56). La proclamación de la Palabra anuncia el misterio que se celebra, y el gesto sacramental actualiza el acontecimiento salvador en la vida de los fieles [10].

III. LOS RITMOS DE LA CELEBRACION

Una de las características del tiempo de la celebración y, en particular, de la fiesta, es su determinación en el calendario. La liturgia cristiana no se sustrae a esta ley, aunque es consciente de que la presencia de la salvación en la historia no está sujeta a ningún factor de tipo cronológico, como tampoco lo está a los elementos expresivos o rituales. Sin embargo, la misma «pedagogía de los signos», que ayuda al hombre a pasar de lo visible a lo invisible, ha establecido momentos y tiempos para la celebración en base a su eficacia significativa y «pedagógica». Esta es la razón de ser de los diferentes ritmos de la celebración litúrgica.

[9] Cf. Com. Permanente de la CEE, «Las fiestas del calendario cristiano», de 13-XII-1983, en *PastL* 127/128 (1982), 3-14.

[10] Cf. CASEL, O., *Faites ceci en mémoire de moi* (Paris 1962), 43-44.

1. El ritmo anual

«Durante el curso del año, la Iglesia conmemora todo el misterio de Cristo» [11]. El año litúrgico coincide con el año solar y civil, asumiendo por tanto sus dimensiones cósmica y humana. Sin embargo posee significado propio como unidad significativa del misterio de Cristo en el tiempo. Dentro del año se articulan las fiestas móviles, que caen cada año en fecha diferente siguiendo la oscilación de la solemnidad de la Pascua [12], y las fiestas fijas con fecha asignada en el calendario.

El año litúrgico comienza en la actualidad el domingo I de adviento, al margen del año civil que se inaugura el 1 de enero. Sin embargo, en los antiguos sacramentarios romanos, el inicio se producía en la solemnidad del Nacimiento del Señor. En la liturgia bizantina tiene lugar, de hecho, el 8 de septiembre con la fiesta de la Natividad de María. En los pueblos antiguos el año daba comienzo en la primavera, aunque en algunos lo hacía en el otoño. En todo caso, el año es un símbolo que encierra toda la vida humana [13].

A este ritmo anual pertenecían las antiguas Témporas de la liturgia romana, que señalaban el paso de las estaciones. En España tienen lugar el día 5 de octubre, en la proximidad del comienzo del curso escolar y de otras actividades interrumpidas durante el verano.

2. El ritmo diario

El segundo gran ritmo cronológico de la liturgia cristiana es el día: «cada día es santificado por las celebraciones litúrgicas del pueblo de Dios, principalmente por el sacrificio eucarístico y por el Oficio divino» [14]. El día se mide según la costumbre romana, de medianoche a medianoche, salvo los domingos y solemnidades en que la celebración comienza en la tarde del día precedente, siguiendo la tradición judía y dando lugar a las I vísperas. Cada fracción del día se llama *hora,* aunque esta palabra es usada por la liturgia para referirse tan sólo a las *horas diurnas,* denominando *vigilias* o *nocturnos* a las horas de la noche, sobre todo en el Oficio divino (cf. SC 84; 88).

[11] NUALC 17; cf. SC 102. Del año litúrgico se tratará en el cap. XVIII.

[12] Esta fiesta, ligada al plenilunio de primavera, se celebra no obstante, por decisión del Concilio de Nicea (a. 325), el domingo siguiente. Esto hace que su celebración oscile entre el 22 de marzo y el 25 de abril.

[13] Cf. LÓPEZ MARTIN, J., «El año litúrgico, celebración de la vida», en TROBAJO, A. (dir.), *La fiesta cristiana* (Salamanca 1992), 65-100.

[14] NUALC 3.

El centro del día lo ocupa, en cambio, el sacrificio eucarístico, aunque su celebración no tenga que hacerse necesariamente en ningún momento especial. Tan sólo en muy pocas ocasiones el Misal indica cuándo debe tener lugar la eucaristía: el Jueves Santo, la noche de Pascua, el día de Navidad. En estos casos se trata de poner de relieve el significado que tiene la hora de la celebración.

3. El ritmo semanal

El tercer ritmo litúrgico del tiempo lo marca el domingo: «en el primer día de cada semana, llamado día del Señor o domingo, la Iglesia, según una tradición apostólica que tiene sus orígenes en el mismo día de la resurrección de Cristo, celebra el misterio pascual» [15]. La semana es un período de siete días que equivale aproximadamente a la cuarta parte del mes lunar. Es indudable su origen relacionado con las fases de la luna en los pueblos sumerios e indoiranios. De ellos la tomaron los hebreos y la relacionaron con la creación. La semana judía se apoya en el *sabat,* el día de descanso absoluto consagrado al Señor (cf. Gén 2,3; Ex 20,10-11; Dt 5,12-15).

En el cristianismo, aunque al principio se siguió observando el sábado, muy pronto el «primer día de la semana» se convirtió en el día festivo por excelencia. La semana, del latín *hebdomada,* estaba vigente también en el mundo grecorromano, si bien relacionada con los planetas conocidos desde el siglo III a.C. Cada día llevaba el nombre de uno de los planetas, incluyendo también al Sol. El *día del Sol* coincidía con el domingo. No obstante, la liturgia llama al resto de los días «ferias», del latín *feriae* —días festivos—: feria II (lunes), feria III (martes), etc.

Dentro de la semana la tradición litúrgica dio especial relieve a las ferias IV y VI, el miércoles y el viernes, como días penitenciales.

IV. EL CALENDARIO LITURGICO

Se denomina *calendario* el sistema que organiza y distribuye las divisiones del tiempo de acuerdo con un principio no sólo cósmico, sino también significativo. El calendario, sea del tipo que sea, suele tomar como base el año sideral, definido por el tiempo que tarda la Tierra en dar una vuelta completa alrededor del Sol —*año solar*—: 356 días, 5 horas, 48 minutos y 46 segundos. No obstante existe

[15] NUALC 4. Al domingo se dedica el cap. XIX.

también el calendario basado en los doce ciclos de la Luna, que dan lugar a los meses, y cuya duración total es de 354 días, 8 horas y 45 segundos: *año lunar* [16].

El *calendario litúrgico* es, por tanto, el sistema que coordina los tiempos de la celebración establecidos por la liturgia [17]. Es una estructura, a todas luces organizativa, al servicio de la celebración del misterio de Cristo y de la obra de la redención «en el círculo del año» (cf. SC 102-104) [18]. El antecedente del calendario litúrgico es el calendario bíblico y judío y, a través de éste, los antiguos calendarios religiosos del Próximo Oriente [19]. Pero siempre dentro de una gran libertad (cf. Gál 4,10; Col 2,16), al servicio de los fines propios de la liturgia cristiana y como expresión del señorío de Cristo sobre el tiempo y la historia (cf Heb 13,8; Ap 1,8.17-18; 22,17.20). El calendario cristiano se desarrolló con características propias, siguiendo la evolución del año litúrgico, aunque conectado a la matriz cósmica e histórico-salvífica de la concepción bíblica del tiempo y de la fiesta.

Es precisamente esta conexión, fundamentalmente antropológica, la que permite al calendario litúrgico integrar las celebraciones propias de la religiosidad popular junto al ciclo de los misterios del Señor y a la conmemoración de la Santísima Virgen y de los santos (cf. SC 102-104) [20].

El Concilio Vaticano II dispuso la revisión del año litúrgico y del calendario sobre la base de la primacía de los misterios de la redención (cf. SC 107) y la subordinación del Santoral (cf. SC 111). Las fiestas de los santos constituyen también una proclamación del misterio pascual (cf. SC 104). La revisión del calendario es un capítulo propio de la reforma litúrgica, necesario para la organización del Misal y de la Liturgia de las Horas [21]. El *Calendarium Romanum*

[16] La liturgia romana, como toda la sociedad occidental, sigue el calendario establecido por Julio César el año 45 a.C. —*calendario juliano*—, con la reforma realizada en 1582 por el papa Gregorio XIII —*calendario gregoriano*—. La mayoría de las Iglesias orientales siguen todavía el primero

[17] Cf DENIS-BOULET, N., *El calendario cristiano* (Andorra 1961), LOPEZ MARTIN, J., «Calendario litúrgico», en NDL, 258-264, OLIVAR, A., «El calendario y el martirologio romanos», en *Ph* 153 (1986), 199-210.

[18] El primer calendario litúrgico conocido es el de Furio Dionisio Filócalo, hacia el 354 De él se hablará en el cap XXII

[19] Cf. CHARLIER, J.-P., *Jesús en medio de su pueblo, 3 Calendario litúrgico y ritmo de vida* (Bilbao 1993), MAERTENS, TH., *Fiesta en honor de Yahvé* (Madrid 1964), GOUDOEVER, J VAN, *Fêtes et calendriers bibliques* (Paris 1967); VAUX, R DE, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona 1985)

[20] GONZALEZ, R., «Sentido y valor de las fiestas en el ámbito de la religiosidad popular», en *Nova et Vetera* 16 (1983), 177-202

[21] Para la historia de su elaboracion cf BUGNINI, A., *La riforma liturgica (1948-1975)* (Roma 1983), 302-322; véase tambien *Not* 195/196 (1982), 604-612

generale, que rige las celebraciones del año litúrgico de toda la liturgia romana, fue promulgado en 1969 [22]. Además existen los calendarios de las Iglesias locales y de las familias religiosas, denominados *calendarios particulares* [23].

[22] Aprobado por el papa Pablo VI el 14-II-1969, mediante el motu proprio *Mysterii paschalis*, en AAS 61 (1969), 222-226, fue promulgado el 21-III-1969.

[23] Cf. NUALC 49; Instrucción *Calendaria particularia*, de 24-VI-1970, en AAS 62 (1979), 651-663.

CAPÍTULO XIV

EL LUGAR DE LA CELEBRACION

Al construir templos debe procurarse con diligencia que sean idóneos para seguir las acciones litúrgicas y lograr la participación activa de los fieles (SC 124).

BIBLIOGRAFIA

FARNÉS, P., *El lugar de la celebración,* «Dossiers CPL» 14 (Barcelona 1982); ID., *Construir y adaptar las iglesias* (Barcelona 1989); GELINEAU 1, 169-191; ID., «Les lieux de l'assemblée célébrante», en LMD 88 (1966), 64-82; GONZÁLEZ MONTES, A. (dir.), *Congreso Internacional «Arte y Fe»* (Salamanca 1995); JOUNEL, P., «Lugares de celebración», en NDL, 1211-1229; LLABRÉS, P., «De los lugares y tiempos sagrados», en *Ph* 142 (1984), 331-346; LÓPEZ MARTÍN 2, 295-330; MARTIMORT, 224-238; PLAZAOLA, J., *El arte sacro actual* (BAC 250, Madrid 1965); ID., *Historia y sentido del arte cristiano* (BAC maior, Madrid 1996); RIGHETTI 1, 382-586; VISENTIN, P. (dir.), *Gli spazi della celebrazione rituale* (Milano 1984); y «Cuadernos Phase» 58 y 67 (Barcelona 1995 y 1996): LMD 63 (1960); 70 (1962); 136 (1978); 193 (1993); 197 (1994); *Ph* 32 (1966); 111 (1979); RL 66/4 (1979); 78/1 (1991); *RivPL* 32/1 (1994).

El lugar de la celebración o espacio celebrativo es, como el tiempo litúrgico estudiado en el capítulo anterior, otro componente en el que se desarrolla la acción litúrgica. Aunque la liturgia tiene a Cristo como templo único y verdadero (cf. Jn 2,19-22), necesita de un lugar para que se reúna la asamblea. Este lugar es igualmente significativo y supone una interpretación del espacio de cara a los que han de ocuparlo [1].

El capítulo, además de ocuparse de los lugares y de los objetos de la celebración, tratará también algunas cuestiones generales relacionadas con el arte litúrgico y la iconografía.

I. EL ESPACIO CELEBRATIVO

Se entienden por *espacio celebrativo* los lugares donde se desarrollan las acciones litúrgicas, y también su ambientación o decoración.

[1] Cf. *supra,* n.14 del cap.XI; y DALMAIS, I. H., «Le reflet de sa gloire. Architecture et iconographie chrétiennes», en LMD 114 (1973), 68-84; VV.AA., *Espace sacré et architecture moderne* (Paris 1971); VARALDO, G., *La chiesa casa del Popolo di Dio. Liturgia e architettura* (Torino-Leumann 1974); ZUNZUNEGUI, J. M., *La Iglesia casa del Pueblo de Dios. Liturgia y arquitectura* (San Sebastián 1979).

1 El espacio sagrado

Toda reunión requiere un marco significativo Este hecho humano se verifica tambien en el ambito religioso La arquitectura y el arte han tratado tambien de expresar y traducir en sus elementos y formas la experiencia del hombre en los confines del misterio Así ha nacido la idea del lugar y de los objetos sagrados [2]

El espacio no es homogéneo para el hombre religioso, porque existen zonas en las que se ha producido o se produce una hierofanía (Ex 3,5) El umbral que separa el espacio sagrado es, a la vez, frontera y acceso entre dos mundos que se oponen y, no obstante, se comunican entre sí El tipo de lugar no importa En todo caso se manifiesta como «lugar terrible, casa de Dios y puerta del cielo» (cf Gén 28,17), o bien como centro del mundo y punto de encuentro entre las diversas zonas cosmicas El ritual expresa unas veces el reconocimiento y la delimitación de la sacralidad del lugar, y otras veces la constituye o confiere

2 El templo en la Biblia

La Biblia refleja concepciones semejantes [3] Antes de la construcción del templo, los hebreos invocaban el nombre del Señor en diversos lugares en los que se habia revelado la presencia divina Dios se manifestó a Abrahan y aseguró su asistencia a Moisés y a su pueblo para siempre (cf Ex 3,13-15, 33,16) Signo y testimonio de esta cercania fue el santuario portátil del desierto (cf Ex 25,8-9 40ss), lugar de cita con el Señor (cf Num 1,1), hasta que el lugar se fijo en Jerusalen (cf 2 Sam 6,12-19) Alli quiso David levantar un templo al Señor (cf 7,1-17), obra que realizó su hijo Salomón (cf 1 Re 8,1 ss)

El templo se convirtio en el centro religioso, especialmente después de la reforma de Josías (cf 2 Re 23,4-27) Pero los profetas denunciaban el carácter superficial del culto y hasta las prácticas idolátricas (cf Is 1,11-17, etc), hasta el punto de que la gloria del Señor abandonó el templo (cf Ez 10,4 18) Despues del exilio los

[2] Cf Bouyer, L , *El rito y el hombre* (Barcelona 1967, 149-183), Eliade, M , *Lo sagrado y lo profano* (Madrid 1967), 26 69, Id , *Tratado de historia de las religiones* (Madrid 1981), 370-388, Leeuw, G van der, *Fenomenologia de la religion* (Mexico D F 1964), 378-388, Widengren, G , *Fenomenologia de la religion* (Madrid 1976), 301-329

[3] Cf Congar, Y M -J , *El misterio del templo* (Barcelona 1964), Danielou, J , *Le signe du temple* (Paris 1942), Hani, J , *El simbolismo del templo cristiano* (Barcelona 1983), Rodriguez, A , «El templo», en *Nova et Vetera* 37 (1994), 21-52, VV AA , *Il tempio* (Roma 1968), etc

profetas habían anunciado ya un nuevo modo de presencia divina (cf Jer 31,31-32, Ez 36,26-27)

La promesa se cumplió en la encarnación del *Emmanuel* (cf Mt 1,21-23, Jn 1,14) Por otra parte, la actitud de Jesús ante el templo fue no solo de profundo respeto (cf Mt 21,13), sino tambien de crítica ante las conductas que lo profanaban (cf Mt 21,12, Jn 2,14-15) El vaticino su ruina (cf Mt 24,1-2), pero anunció también el templo nuevo reedificado en la resurrección (cf Jn 2,18-22) Los discípulos de Jesús, aunque al principio acudian al templo (cf Hech 2,46, 3,1), eran conscientes del final del templo material (cf 7,44-49) y de que ellos eran las piedras vivas del templo espiritual (cf 1 Cor 3,16-17, 2 Cor 6,16, 1 Pe 2,4-5, etc) El culto nuevo (cf Jn 4,23) tiene como modelo la liturgia celeste (cf Heb 9,11-14, Ap 21,22)

3 **El espacio litúrgico**

Los cristianos tienen lugares destinados a la celebración Se trata de un hecho similar a lo que ocurrio con otras instituciones liturgicas de la Antigua Alianza, como el sacerdocio y el sacrificio, que experimentaron una transformacion en el cristianismo

En este sentido es altamente significativo que el edificio para la celebracion no se llame *templo,* sino *iglesia (ekklesia),* el mismo nombre que designa en el Nuevo Testamento a las comunidades locales de los fieles (cf Hech 13,1, Rom 16,5, etc) El espacio liturgico, sin perder su caracter significativo, se valora por su destino estable para las celebraciones liturgicas

II EL LUGAR DE LA CELEBRACION EN LA HISTORIA

Los lugares destinados a la liturgia significan también la participación del cristianismo en el lenguaje y en las formas de expresión artística de los pueblos y culturas donde se ha encarnado [4]

[4] Cf CATTANEO, G , *Arte e liturgia dalle origini al Vaticano II* (Milano 1982), ITURGAIZ, D , «Luz y color en la arquitectura basilical paleocristiana», en *CiTom* 99 (1972), 367-400, NORMAN, E , *Iglesias y catedrales Historia de las iglesias cristianas desde sus primeros tiempos hasta nuestros dias* (Madrid 1990), QUACQUARELLI, A , *Il luogo di culto e il linguaggio simbolico nei primi due secoli cristiani* en *Saggi patristici* (Bari 1971), 453-483, ZEVI, B , *Saber ver la arquitectura Ensayo sobre la interpretacion espacial de la arquitectura* (Barcelona 1979), etc

1 Configuración general

La iglesia como edificio destinado a la liturgia es el resultado de una triple herencia la herencia judía, la herencia helenistico-romana y la herencia bizantina

La herencia judía se condensa fundamentalmente en la «sala alta» de las casas, pieza «grande, provista de mesas y divanes» y lugar de honor donde se desarrollaba la liturgia doméstica, especialmente la cena pascual (cf Mc 14,15, Lc 22,12, Hech 1,13) El papel asignado a la Palabra de Dios, al canto de los salmos y a las plegarias habia dado lugar a espacios no muy grandes pero suficientes para una asamblea íntima y numerosa a la vez (cf Hech 2,46, 5,42)

La herencia helenístico-romana tiene su máximo exponente en la basílica, edificio civil dotado de una amplia lonja apta para la convivencia social, los tratos mercantiles o el paseo El cristianismo tomó este modelo arquitectónico después de la paz de Constantino, añadiéndole un atrio porticado a la entrada El conjunto recuerda la estructura de la casa romana

La herencia bizantina se produce a partir de la iglesia de tipo basilical, con grandes cupulas como imagen de la bóveda celeste. Bajo ellas la liturgia de la tierra, imitando el ceremonial de la corte imperial, evoca la liturgia del cielo (cf Ap 4,1-5, 14, etc) La arquitectura adoptó un carácter más simbólico y teológico, para introducir a los fieles en el mundo espiritual [5]

2 Aportaciones posteriores

Las iglesias posteriores a los siglos V y VI permanecieron fieles a la basílica romana y bizantina La nave, única o central, ha sido siempre el elemento mas caracteristico de la iglesia como lugar de la asamblea, que se orienta hacia el santuario presidido por el altar y, desde el siglo XIII, por el tabernáculo

La majestad y la serenidad del *arte románico,* expresión de la divina misericordia que se derrama sobre el hombre [6], dieron paso al atrevimiento y a la esbeltez del *gotico* El templo ganó en luz, como si quisiera eliminar la separación entre el espacio interior y el exterior Las vidrieras historiadas, las bovedas con sus nervaduras, las

[5] Cf ANDRONIKOF, C , *El sentido de la liturgia La relacion entre Dios y el hombre* (Valencia 1992), 75-85 y 163-185, DUPONT, V L , «Le dynamisme de l'action liturgique Une etude de la "Mystagogie" de saint Maxime le Confesseur», en *RevSR* 65 (1991) 361 387, espec 367-371

[6] Cf ANDREO, E , «El arte sacro-romanico un espacio para el Misterio», en *La Nueva Europa* 6 (1993), 52 60

altas columnas, convierten el mensaje simbólico de la época anterior en una dialéctica de líneas dinámicas y tensas, en antítesis con la escala humana, y producen en el que mira una sensación de desequilibrio y de lucha. La asamblea, dispersa por las capillas, asiste a una liturgia oficiada por un clero estructurado en una complicada escala de dignidades y oficios.

Después del Concilio de Trento, el arte *barroco* convirtió las iglesias y los retablos en una exaltación de la fe católica. La exuberancia de formas, el contraste de colores, la música y las ceremonias provocaban la emoción religiosa. La liturgia impresionaba al pueblo, pero subsistía la falta de unidad del espacio celebrativo, que se llenó de imágenes de los santos.

El movimiento litúrgico impulsó un tímido acercamiento entre el arte moderno y la liturgia [7]. El Concilio Vaticano II, en el capítulo VII de la Constitución sobre la sagrada liturgia, hizo suyo este interés, reconociendo la dignidad del arte de todas las épocas, la libertad de estilos dentro de la aptitud para la celebración, e insistiendo en la necesidad de facilitar la formación integral de los artistas (cf. SC 122-130) [8].

III. EL ARTE, AL SERVICIO DE LA LITURGIA

Con las denominaciones de *arte religioso* y *arte sacro* ha ocurrido lo mismo que con la música para el culto cristiano [9]. La Iglesia no se identifica con ningún estilo artístico, sino que se muestra abierta a aceptar todas las formas de expresión estética (cf. SC 123). De antemano no existe un arte «sagrado», sino que existen obras de arte que están de acuerdo con la fe y que se consideran aptas para el culto litúrgico (cf. SC 122). En este sentido, lo que antes se entendía por *arte sacro,* es decir, el arte cuya determinación se producía a partir de las normas canónicas y litúrgicas, hoy puede llamarse *arte litúrgico* o *arte al servicio de la liturgia* [10].

[7] Pío XII, en la encíclica *Mediator Dei* (año 1947), invitó a ello, en GUERRERO 1, 239-241.

[8] Véanse el mensaje del Concilio Vaticano II a los artistas y los discursos de Pablo VI, en PLATERO, R. PÉREZ DEL RÍO, J. A. (ed.), *Arte sacro. Orientaciones y normas* (Oviedo 1986), 17-41, y OÑATIBIA, I., «Relaciones con los institutos de arte sacro», en *Not* 270/271 (1989), 160-168.

[9] Véase el apartado 2 del capítulo IX.

[10] Cf. CHENIS, C., *Fondamenti teorici dell arte sacra. Magistero post-conciliare* (Roma 1991), y BALTHASAR, H. U. VON, «Revelación y belleza», en *Ensayos teológicos* I (Madrid 1964), 127-166; EVDOKIMOV, P., *Teología de la belleza. El arte del Icono* (Madrid 1991); GATTI, V., «Arte», en NDL, 156-165; HERWEGEN, I., *Iglesia, arte, misterio* (Madrid 1960); ROUET, A., *Art et liturgie* (Paris 1992), y *Conc* 152 (1980), LMD 159 (1984), *Ph* 119 (1980), 143 (1984).

Este arte tiene dos características fundamentales, la estética o bondad artística y la idoneidad o funcionalidad litúrgica.

1. Estética

Las obras verdaderamente artísticas facilitan al hombre el acceso a los niveles más profundos del misterio. «Por ello, la santa Madre Iglesia ha sido siempre amiga de las bellas artes, ha buscado constantemente su noble ministerio e instruyó a los artistas, sobre todo, para que las cosas destinadas al culto sagrado fueran realmente dignas, elegantes y bellas» (SC 122).

La intención de la Iglesia es facilitar el encuentro del hombre con Dios dentro de un ámbito de dignidad y belleza, como expresión de la infinita hermosura de Dios y signo de las realidades que se celebran en la liturgia. Por esto el arte cristiano en general y el arte litúrgico en concreto han buscado siempre el equilibrio entre el misterio y la forma, o entre la verdad y la belleza, de tal manera que la forma esté siempre al servicio del misterio celebrado y la belleza se convierta en el rostro visible de la verdad [11].

Más aún, si se tiene en cuenta el misterio de Cristo, icono del Dios invisible (cf. Col 1,15, etc.), se encuentran nuevos motivos para dar al arte toda la importancia que tiene en la liturgia. En el rostro humano de Jesús reverberaba la gloria de Dios (cf. 2 Cor 4,4-6; Heb 1,3), como señal de que la encarnación ha alcanzado a la materia, transformándola y llenándola de la *energía* del Espíritu, capaz de llegar a todo hombre (cf. Ef 4,24) y a toda realidad creada (cf. Sab 1,7; Rom 8,19-22). En este sentido, el arte auténtico significa la transfiguración de la creación.

2. Idoneidad

Bajo esta expresión se entiende la competencia de los lugares de la celebración y de todos los objetos que entran en él, para servir a los fines de la liturgia. Los documentos de la reforma litúrgica señalan algunas funciones del espacio celebrativo [12]:

a) Desde el punto de vista de la *comunicación* en el interior de la asamblea que celebra, la arquitectura debe hacer posible la consti-

[11] Cf. GUARDINI, R., «La severa majestad de la liturgia», en *El espíritu de la liturgia* (Barcelona 1962), 159-180.

[12] Por ejemplo, OGMR cap.V; y los *praenotanda* del *Ritual de la dedicación de la iglesia y del altar* (Coeditores Litúrgicos 1979) (= RDIA); el *Código de Derecho Canónico* de 1984 (= CDC), y el *Ceremonial de los Obispos* (trad. del CELAM, 1991) (= CE). También IGUACEN, D., *La Iglesia y su patrimonio cultural* (Madrid 1984); Secretariado N. de Liturgia, *Ambientación y arte en el lugar de la celebración* (Madrid 1987).

tución de la asamblea, la participación activa, la percepción clara de la Palabra proclamada o cantada, la visibilidad de los gestos y de los ritos, la cercanía de la presidencia litúrgica y la moderación y animación de la asamblea y el ejercicio diferenciado de los ministerios y oficios litúrgicos.

b) Desde el punto de vista de la *relación con Dios,* los lugares litúrgicos deben tener estas cualidades: validez para conjugar la acción y la contemplación; expresividad simbólica y referencia a lo trascendente; sencillez, nobleza y verdad en los materiales, en la decoración y en la ambientación.

c) Desde el punto de vista de la *distribución* del espacio, se deben tener en cuenta la ordenación mutua de los distintos lugares en el interior de la iglesia; la jerarquización de las imágenes de Cristo, de la Santísima Virgen y de los santos; la disposición armoniosa de la cruz, los candelabros, las flores y los demás objetos que se necesitan.

Es importante también cuidar el tránsito de la calle a la iglesia, la existencia de zonas intermedias de encuentro y de silencio (atrio, pórtico, claustro, jardín, etc.), y el aspecto exterior de la iglesia en el conjunto urbano o rural. El edificio eclesial es también un signo de trascendencia y una confesión de la fe cristiana, al estar rematado por la cruz.

IV. LOS LUGARES DE LA CELEBRACION

En los libros litúrgicos se encuentran las referencias al significado y al uso de los principales lugares destinados a la liturgia:

La iglesia es «el edificio en el que se reúne la comunidad cristiana para escuchar la Palabra de Dios, para orar unida, para recibir los sacramentos y celebrar la eucaristía», «signo peculiar de la Iglesia que peregrina en la tierra e imagen de la Iglesia celestial» [13]. Entre todas las iglesias sobresale la *catedral,* centro de la vida litúrgica de la diócesis [14].

La *nave* es el lugar reservado a los fieles para que puedan participar adecuadamente en la celebración [15]. Además existe el lugar de los cantores y de los músicos [16].

[13] RDIA p. 24; cf. OGMR 253-257; CDC c.1214-1234. Cf. DUVAL, N., «Edificio de culto», en DPAC 1, 664-682; GAILLARD, J., «Domus Dei», en *DSp* 3 (1957), 1551-1567, etc.

[14] CE 42-44; SC 41; LG 26; cf. *supra,* n.9 del cap. VIII.

[15] OGMR 273.

[16] OGMR 274-275.

Dentro de la iglesia, el *presbiterio* es una zona diferenciada respecto de la nave, capaz para el desarrollo de los ritos [17]. En él se encuentra el altar. El *altar* cristiano «es, por su misma naturaleza, la mesa peculiar del sacrificio y del convite pascual: es el ara en la cual el sacrificio de la cruz se perpetúa sacramentalmente», un signo del mismo Cristo [18]. El altar es también «honor de los mártires». Por esto se mantiene la costumbre de colocar sus reliquias debajo de los altares; el altar ha de ser único y fijo [19].

«La dignidad de la Palabra de Dios exige que en la iglesia haya un sitio reservado para su anuncio... Conviene que en general este sitio sea un *ambón* estable, no un mueble portátil» [20]. La *cátedra* es «signo del magisterio y de la potestad del pastor de la Iglesia particular» [21]. La *sede* «debe significar el oficio de presidente de la asamblea y director de la oración» [22].

El *Tabernáculo* para la reserva de la Santísima Eucaristía debe ser único, sólido, etc., a poder ser en una capilla adecuada para la oración [23]. El *baptisterio* es el lugar destinado a la celebración del bautismo y en el que se encuentra la fuente bautismal [24]. La *sede penitencial,* que puede estar colocada en una zona determinada, facilita la celebración del sacramento de la Penitencia con confesión y absolución individual [25].

V. INSIGNIAS, VESTIDOS Y OBJETOS LITURGICOS

Las insignias y los vestidos de los ministros contribuyen también a la ambientación del espacio celebrativo. Su aparición fue progresiva desde los primeros siglos, hasta alcanzar en el siglo XII las formas y los colores actuales [26].

[17] OGMR 258.

[18] RDIA p. 76; cf. OGMR 259-265. Véanse IÑIGUEZ, H., *El altar cristiano de los orígenes a Carlomagno (ss II-IX) (Pamplona 1978), etc*

[19] RDIA p. 77, OGMR 266, CDC c.1235-1239.

[20] OGMR 272; cf. OLM, 32-34; CE 51. Véase LEGARDIEN, L , «Importance de l'ambon dans la liturgie postconciliaire»; en QL 64 (1983), 49-55, etc

[21] CE 42 y 47; cf. ARNAU, R., «La cátedra, signo de la plenitud episcopal», en *Anales Valent* 33 (1991), 17-48; SAXER, V , «Cátedra», en DPAC I, 386-387.

[22] OGMR 271 Cf. FARNES, P., «Sobre el buen uso del altar, de la sede y del ambón», en *OrH* 12 (1981), 35-39.

[23] OGMR 276-277, CDC 938, cf. FARNES, P., «El lugar de la Reserva eucarística», en *OrH* 15 (1984), 41-48 y 217-222, VARALDO, G., «Capella e tabernacolo per l'adorazione e la custodia», en RL 67 (1980), 68-79.

[24] RBN, n.40; CE 52. Cf FARNES, P., «El baptisterio», en *OrH* 15 (1984), 272-278, 16 (1985), 37-42, 123-129 y 198-204; HERRERO, L., «La fuente bautismal», en *Nova et Vetera* 36 (1993), 165-194, etc

[25] *Ritual de la Penitencia* (Coeditores Litúrgicos 1975), n.12; CDC c.964, etc.

[26] OGMR 297-310, CE 56-67; cf. ALDAZABAL, J., «Pedagogía del vestido» y «Los

Entre los objetos litúrgicos, merecen un honor especial aquellos vasos destinados a contener los dones eucarísticos, o sea, la patena, el copón, el cáliz y la custodia [27]. La liturgia actual mantiene la colocación de la cruz y de los candeleros en torno al altar (cf. Ap 1,12). Por reverencia a la celebración de la eucaristía se extiende sobre el altar al menos un mantel. Además se usan los corporales, la palia y otros paños para cubrir los vasos sagrados y para purificarlos [28]. Aunque no son objetos litúrgicos sino elementos decorativos, las flores junto al altar desempeñan un papel significativo de los tiempos litúrgicos y de la solemnidad [29].

Entre los objetos de mayor volumen y tradición litúrgica se encuentran el órgano (cf. SC 120) [30] y las campanas [31].

VI. LAS IMAGENES

Las imágenes no solamente son objetos litúrgicos vinculados al lugar de la celebración, sino que algunas están integradas en la misma acción litúrgica, como ocurre sobre todo con la cruz en la liturgia romana, o con los iconos en algunas liturgias orientales [32].

La exposición de las imágenes a la veneración de los fieles (cf. SC 125) se apoya en la doctrina del Concilio II de Nicea (a. 787) [33], que establece la distinción entre *proskynein* —venerar— y *latreuein* —adorar—, como consecuencia de la fe en el misterio de la encar-

colores», en *Gestos y símbolos* («Dossiers del CPL» 40, Barcelona 1989), 34-41 y 49-54, PASTOREAU, M , «Ordo colorum Notes sur la naissance des coleurs liturgiques», en LMD 176 (1989), 54-66, SALMON, P , *Etude sur les insignes du Pontifice dans le Rite Romain* (Roma 1955), etc

27 OGMR 289-296, cf. BUSQUET, P , «El arte y los objetos sagrados», en *Ph* 82 (1974), 373-380, COCCHINI, F., «Cáliz», en DPAC 1, 350, etc.

28 Cf OGMR 80, 268-270; 287-288; 311-312, CE 125.

29 Cf. CE 48, 236, 252, 299, 824, 873 b, 929, 931 a, 1104, etc

30 Cf BEYRON, G , «L'orgue en perspective historique», en LMD 193 (1993), 141-166, etc.

31 Cf LECLERCQ, H , «Cloche, clochette», en DACL 3 (1914), 1954-1977.

32 Cf DEMETRIO I, «Teología y espiritualidad del Icono», en *Ph* 168 (1988), 527-541, y DONADEO, M., *El icono, imagen de lo invisible* (Madrid 1989), GIRAUD, M. F., *Aproximaciones a los iconos* (Madrid 1990), OUSPENSKY, L , *Théologie de l'icône dans l'Eglise Ortodoxe* (Paris 1980); QUENOT, M., *El icono, ventana al absoluto* (Bilbao 1990), TORRA CUIXART, L M., «Los iconos, ventana a la eternidad», en *Nova et Vetera* 35 (1993), 23-59 (Bibl.); y *Vita Monastica* 179 (1989), etc.

33 Cf. BOESPFLUNG, F.-LOSSKY, N., *Nicée II 787-1987 Douze siècles d'images religieuses* (Paris 1987), FRANQUESA, A , «El Concilio II de Nicea y el icono», en *Ph* 143 (1984), 417-435; CROUZEL, H , «Les raisons théologiques du culte des images selon Saint Jean Damascène», en *Not* 250 (1987), 285-308; DISTANTE, D. (dir), *La legitimità del culto delle Icone* (Bari 1988); LOPEZ MARTIN, J., «La veneración de las imágenes en la Iglesia Católica», en *Past Ecuménica* 7 (1990), 30-48, PERI, V., «Roma e la crisi dell'iconoclastia», en *Not* 255 (1987), 1042-1097, etc

nación. La representación de Cristo en forma humana es el reconocimiento de que el Verbo de Dios se ha encarnado realmente y no en apariencia. En Occidente se elaboró también una reflexión teológica sobre las imágenes. Para santo Tomás, el culto a las imágenes de Cristo, como el rendido a su humanidad, es un culto de «latría relativa»; el culto a la Virgen y a los Santos, en sí mismos o en sus imágenes, y a las reliquias, es un culto de «dulía» o veneración y redunda siempre en el Señor [34]. Esta doctrina fue asumida por los Concilios de Trento y Vaticano II [35]. Por otra parte, no se debe olvidar la importancia que las imágenes tienen en el contexto de la piedad popular [36].

Se suele distinguir entre *imagen de culto* e *imagen de devoción.* La *imagen de culto* es la imagen relacionada con el misterio, es la imagen esencial, objetiva, presencial. La *imagen de devoción,* en cambio, es más subjetiva, narrativa y realista, más sentimental-afectiva, adaptada al gusto de la época, susceptible de multiplicarse aun dentro de un mismo espacio de culto [37]. Expresión de la doctrina y de la práctica es el *Rito de la bendición de las imágenes que se exponen a la pública veneración de los fieles* que se encuentra en el *Bendicional* [38].

[34] Cf. *STh.* III, 25, a.2, 3, 5 y 6.

[35] Cf. DS 1821-1825; LG 50; 66-67. Véase también *Cat* 1159-1162 y 1192.

[36] Cf. LLAMAS, E., «Santa Teresa de Jesús y la religiosidad popular», en *RevEsp* 40 (1981), 215-252.

[37] GUARDINI, R., *La esencia de la obra de arte* (Madrid 1960).

[38] Promulgado el 31-V-1984: *Bendicional* (Coeditores litúrgicos 1986), cap.33. De este ritual se hablará más adelante.

PARTE TERCERA

LOS SIGNOS DEL MISTERIO

CAPÍTULO XV

LA EUCARISTIA

La Iglesia procura con sumo cuidado que los fieles no asistan a este misterio de fe como espectadores mudos o extraños, sino que, comprendiéndolo bien, mediante ritos y oraciones, participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada (SC 48).

BIBLIOGRAFIA

ALDAZÁBAL, J., «La celebración de la Eucaristía», en BOROBIO 2, 251-301 y 381-436; CABIÉ, R., «La Eucaristía», en MARTIMORT, 305-558; CUVA, A., *«Fate questo in memoria di me». Vivere la Messa* (Roma 1980); HERMANS, J., *La celebrazione dell'Eucaristia* (Leumann-Torino 1979); GELINEAU 2, 123-235; JOUNEL, P., *La Misa de ayer a hoy* (Barcelona 1988); JUNGMANN, J. A., *El sacrificio de la Misa* (BAC 68, Madrid 1963); MARSILI, S. et AA.AA., *Eucaristia. Teologia e storia della celebrazione,* en *Anamnesis* 3/2 (Casale M. 1983); MEYER, H. B., *Eucharistie. Geschichte, Theologie, pastorale* («Gottesdienst der Kirche» 4, Regensburg 1989); RIGHETTI 2, 1-620; VELADO, B., *Vivamos la santa Misa* (BAC pop. 75, Madrid 1986).

Se inicia en este capítulo el estudio de los *signos del misterio,* es decir, el sacrificio eucarístico, los sacramentos y los sacramentales, «en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica» (SC 6). La exposición se limita a los aspectos estrictamente litúrgicos, para no invadir los estudios de los restantes manuales de la colección dedicados a esta temática.

Se comienza por la Eucaristía, «fuente y cima de toda la vida cristiana» (LG 11; cf. SC 10; PO 5), a causa de su estrechísima vinculación con el misterio pascual de Jesucristo (cf. SC 47).

I. DE LA «CENA DEL SEÑOR» A LA «EUCARISTIA» (SS. I-III)

La celebración eucarística de la Iglesia se remite al acto institucional de la Eucaristía en la última Cena de Jesús, «la noche en que fue entregado» (1 Cor 11,23).

1. Testimonios del Nuevo Testamento

La forma primitiva de la celebración eucarística constituye todavía una cuestión no resuelta, a pesar de los numerosos estudios que se le han dedicado [1]. El problema radica no sólo en la falta de fuentes, sino también en la metodología que se ha venido empleando. Exegetas e historiadores de la liturgia estudian los mismos textos, pero no se atreven a rebasar los límites de su propia especialidad. No obstante, es preciso intentar rehacer el cuadro de la celebración primitiva con las conclusiones que parecen más fiables.

Del conjunto de los datos del N.T. emerge ciertamente la existencia, en la comunidad primitiva, de un rito llamado *cena del Señor* (cf. 1 Cor 11,20) y *fracción del pan* (cf. Lc 24,30.35; Hech 2,42.46; etcétera) [2]. Este rito se realiza al caer la tarde (cf. 1 Cor 11,23) en el curso de una cena o al final de ella, acompañado de una plegaria de acción de gracias (cf. 1 Cor 11,24; y par.). El rito aparece como algo específico de los cristianos (cf. Hech 2,46). La celebración, por otra parte, se remite al mandato explícito de Jesús (cf. Lc 22,19, 1 Cor 11,24-25), al que san Pablo añade un comentario (cf. 1 Cor 11,26).

Del mismo conjunto se deduce también la existencia de una estructura estereotipada, articulada por la sucesión de cuatro verbos que indican la acción del que preside: *tomar* (el pan y el cáliz lleno de vino), *bendecir-dar gracias* (con la plegaria de bendición), *partir* (el pan) y *dar* (el pan y el cáliz). Otros verbos se refieren a los participantes: *comer, beber* y *hacer en memoria* de Jesús. Todo el rito significa *anunciar la muerte del Señor hasta que vuelva,* como alcance de la acción memorial. Sin embargo, no es posible saber si el rito comprendía también una «narración» o lectura de las Escrituras, aunque es probable (cf. Lc 24,27.32.44-45; Hech 20,7.9).

Junto a estos elementos rituales se encuentran las circunstancias del lugar (las casas: Hech 2,46; la sala o estancia superior: Hech 20,7; 9,37.39; 1,13; Mc 14,15; con muchas luces encendidas: cf. Hech 20,8), del tiempo (el primer día de la semana: Hech 20,7; Lc 24,13; Jn 20,26), y de la actitud de los que se reunían (la alegría

[1] Recientemente se ha vuelto a plantear la cuestión por ROUWHORST, G. A. M., «La célébration de l'Eucharistie dans l'Eglise primitive», en QL 74 (1993), 89-112. Cf. también ESPINEL, J. L., *La Eucaristía del Nuevo Testamento* (Salamanca 1980); JEREMIAS, J., *La última Cena. Palabras de Jesús* (Madrid 1980); LÉON-DUFOUR, X., *La fracción del pan. Culto y existencia en el Nuevo Testamento* (Madrid 1983); y *Conc* 40 (1968), etc.

[2] Cf. BEHM, J., *Kláô,* en TWNT 3, 726-743; COPPENS, J., «Eucharistie», en DBS 2, 1146-1215; MENOUD, Ph. H., «Les Actes del Apôtres et l'Eucharistie», en *RHPhR* 33 81953), 21-36.

escatológica: Hech 2,46; y la expectación de la venida del Señor: Ap 22,17.20).

2. Testimonios de los siglos II y III

Muy cercana al Nuevo Testamento, la *Didaché,* de origen sirio, se refiere a la *eucaristía* en los cap. IX-X y XIV [3]. Junto a este testimonio hay que mencionar las referencias de san Ignacio de Antioquía a la celebración eucarística presidida por el obispo, acompañado de su presbiterio, como expresión de la unidad de la Iglesia [4].

Hacia el año 112 Plinio el Joven informaba al emperador Trajano de una «comida ordinaria e inofensiva» de los cristianos «en día determinado» [5]. A mediados del siglo II la I *Apología* de san Justino describe con todo detalle la celebración eucarística dominical [6]. Un siglo más tarde, la *Tradición Apostólica* de Hipólito menciona la celebración que sigue a la ordenación del obispo y da detalles sobre la imposición de manos sobre los dones, la fracción del pan y la distribución, con el diálogo entre el ministro y el que comulga, a la vez que ofrece el texto de la más antigua plegaria eucarística conocida [7].

II. LA MISA DE LA BASILICA (SS. IV-VII)

Al formarse las liturgias locales, con el comienzo de la creatividad eucológica y la organización del año litúrgico, la eucaristía adoptó la estructura que caracteriza su celebración tanto en Oriente como en Occidente. A finales del siglo V ya se designaba con el nombre de *missa* y *missarum sollemnia* [8].

[3] RUIZ BUENO, D. (ed.), *Padres Apostólicos* (BAC 65, Madrid 1967), 86-88 y 91; cf. MAZZA, E., «Didaché IX-X. Elementi per una interpretazione eucaristica», en EL 92 (1978), 393-419, etc.

[4] *Ad Philad.* 4; *Ad Esmirn.* 8, etc. en RUIZ BUENO, D. (ed.), op. cit., 483 y 493; cf. PERLER, O., «Eucharistie et unité de l'Eglise d'aprés saint Ignace d'Antioche», en *XXXV Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona (1952),* 2 (Barcelona 1953), 424-429.

[5] El texto se analizará en el cap. XIX.

[6] *Apol.* 1,65-67: véase el texto en RUIZ BUENO, D. (ed.), *Padres Apologistas griegos* (s. II) (BAC 116, Madrid 1954), 256-259.

[7] BOTTE, B. (ed.), *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte* (LQF 39, Münster i. W. 1963); cf. HANSSENS, J. M., *La liturgie d'Hippolyte* (Roma 1959), etc.

[8] Cf. JUNGMANN, J. A., op. cit., 206-208; NOCENT, A., en *Anamnesis* 3/2, 189-190.

1. La liturgia divina en Oriente

La celebración eucarística del Oriente se formó bajo la dirección primero de Antioquía y más tarde de Constantinopla. Por influjo de san Basilio el Grande († 379) se acentuó la dimensión confesante de la divinidad de Cristo y se intensificó la conciencia del hombre ante el «misterio tremendo», dando como resultado el iconostasio que separa al pueblo del altar.

La «divina liturgia» comienza propiamente con la pequeña entrada *(mikrà eísodos)* de los ministros y del Evangeliario. Siguen las lecturas del Apóstol y del Evangelio, la despedida de los catecúmenos y la oración de los fieles. La liturgia eucarística se inicia con la entrada mayor *(megalê eisodos)* o procesión de las ofrendas desde la *prothesis* —mesa auxiliar— hasta el altar, pasando por las naves de la iglesia. Siguen el beso de paz y el credo. A continuación se inicia la plegaria eucarística, pronunciada en voz baja. Al término de la epiclesis el diácono lee los dípticos. El Padrenuestro va precedido de una letanía diaconal y de una oración sacerdotal. Se da la bendición al pueblo y se muestran los dones con la monición *ta agia tois agíois* (lo santo para los santos). Siguen la fracción y el rito del *zeón*, echando agua caliente en el cáliz. La comunión se da con ambas especies y, una vez terminada, se tiene la acción de gracias y la bendición, a la que sigue el reparto de pan bendito [9].

2. La Misa en las liturgias occidentales

Después de la *Traditio Apostolica* de Hipólito transcurrieron casi tres siglos de penumbra. El fragmento del *Canon Romano* del tratado *De Sacramentis* de san Ambrosio (IV, 5,21-25) tan sólo da testimonio de la existencia de la parte central de este venerable texto en el siglo IV. No obstante se puede reconstruir la estructura de la Misa del período clásico de la liturgia romana [10], y establecer también la de los restantes ritos occidentales [11].

La celebración comenzaba directamente con las lecturas [12]. Sin embargo, en algunas liturgias se formaron unos ritos introductorios,

[9] Cf. JUNGMANN, J. A., op. cit., 53-65; RIGHETTI 1, 126-133.

[10] Gracias al *Ordo Romanus* I, en ANDRIEU, M., *Les Ordines Romani du haut Moyen Age* 2 (Louvain 1960), 67-108; cf. BOTTE, B.-MOHRMANN, CHR., *L'Ordinaire de la messe. Texte critique, traduction et etudes* (Louvain 1953); JUNGMANN, J. A., op. cit., 90-98.

[11] Cf. PINELL, J., *Le liturgie occidentali. Corso d'introduzione* (Roma 1977). Vease la bibliografía citada en las nn. 27-40 del cap. V.

[12] C. S. AGUSTÍN, *De civitate Dei* 22,8, en CCL 48, 826.

como la entrada procesional romana que culminaba con la oración *collecta* Posteriormente se añadieron el saludo al pueblo y el *Gloria in excelsis Deo* [13] Las liturgias galicana e hispánica introdujeron una oración antes de las lecturas *(praelegendum)* y el trisagio, tal vez por influjo oriental

Las lecturas eran dos, epístola y Evangelio, salvo en las vigilias El salmo gradual acompañaba a la primera lectura, y el aleluya precedía al Evangelio, salvo en la Cuaresma La liturgia hispánica tenía tres lecturas (profecía, apóstol y Evangelio), que terminaban con los *laudes* o aclamación al Evangelio (con el aleluya en el tiempo pascual) Después venía la homilía.

La presentación de los dones era acompañada del canto «ofertorio» («sacrificio» en la liturgia hispánica). Seguían la oración sobre las ofrendas en el rito romano, y las preces, lectura de los dípticos y rito de la paz en el hispánico La plegaria eucarística era siempre la misma en el rito romano, pero con el prefacio variable En las liturgias hispánica y galicana toda la plegaria eucarística era variable

Los ritos de comunión tenían como elemento común la fracción del pan y el Padrenuestro La liturgia romana añadía la conmixtión y el rito de la paz, mientras la hispánica introdujo el Símbolo —en el III Concilio de Toledo (a.589)— [14], la ostensión con la monicion *sancta sanctis* y la bendición de los comulgantes La comunión era acompañada de un canto. salmo variable y antífona en la liturgia romana y salmo 33 en la hispánica *(ad accedentes)* Una vez concluida la comunión, se decía la poscomunión (romana) o la *completuria* (hispánica) La liturgia romana incluía también, como fórmula de bendición, la oración sobre el pueblo.

III EVOLUCION POSTERIOR (SS VIII-XX)

La estructura básica de la Misa en la liturgia romana quedó fijada en el siglo VII, curiosamente bajo la forma de la celebración pontifical, de manera que subsistió incluso, a partir del s IX, en la misa llamada «privada» o «leída», es decir, sin canto y realizada por el sacerdote a solas o con el pueblo en absoluto silencio

[13] Cf S LEON MAGNO, *Serm* 26 (6 de la Navidad), 1, en GARRIDO, M (ed), *San Leon Magno Homilias sobre el año liturgico* (BAC 291, Madrid 1969), 95 96 Las invocaciones *Kyrie eleison* etc , constituyen todavia una cuestion abierta cf JUNGMANN, J A , op cit , 373-389

[14] Cf PINELL, J , «Credo y comunion en la estructura de la Misa hispanica segun disposicion del III Concilio de Toledo», en VV AA , *Concilio III de Toledo XIV Centenario 589-1989* (Toledo 1991), 333 342 El Credo entro en la Misa romana tan solo a comienzos del siglo XI

1. La Misa «dramática» y devocional

La aparición de la misa «privada» se debió a un cambio en la mentalidad litúrgica, apreciable también en la introducción de las *apologías* [15], en las explicaciones alegóricas de la Misa, en el auge del culto eucarístico, en el aumento de genuflexiones y otros gestos, en la recitación en voz baja del canon, en las preces al revestirse, etc. La celebración se hizo cotidiana y se multiplicaron las misas para atender las demandas de los fieles y en sufragio por los difuntos. Aumentaban también las misas votivas y por las intenciones más extrañas. Los abusos que se dieron en este campo y la actitud de los reformadores movieron al Concilio de Trento no sólo a exponer la doctrina católica sobre la Misa, sino también a reformar la práctica de su celebración, aunque este trabajo se llevó a cabo en la revisión del Misal promulgado en 1570 por san Pío V [16].

2. La Misa «de las rúbricas»

El *Ordo Missae* de aquel *Missale Romanum* mantuvo inalterados los ritos de la Misa durante los cuatro siglos siguientes. No obstante, la era «de las rúbricas» conoció también el interés por la explicación de la Misa al pueblo y por asegurar unos modos de participación afectiva y devocional [17]. Pero se intensificó aún más el alejamiento del pueblo. La comunión se distribuía fuera de la Misa o en las misas rezadas, nunca en la Misa solemne, a causa del ayuno eucarístico.

Con el Movimiento litúrgico se abrió camino la necesidad de la participación activa y consciente. La restauración del canto gregoriano y los decretos de san Pío X sobre la comunión frecuente fueron los primeros pasos. La difusión de los misales de los fieles permitió seguir la celebración uniéndose al sacerdote y tomar parte en lo que se denominaba la «misa dialogada». El impulso decisivo en esta línea se produjo en la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII (a.1947).

[15] Cf BORELLA, P, «Le *apollogiae sacerdotis* negli antichi messali ambrosiani», en EL 63 (1949), 27-41, CABROL, F., «Apologies», en DACL 1, 2591-2601, etc

[16] Cf. *supra* n.43-46 del cap IV

[17] Cf. LE BRUN, P., *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la Messe*, 1-4 (Paris 1716-1726).

3. La reforma del «Ordo Missae»

El Concilio Vaticano II, al determinar: «Debe revisarse el Ordinario de la Misa de modo que aparezcan con mayor claridad el sentido propio y la mutua conexión de cada una de las partes y se facilite la participación activa y piadosa de los fieles...» (SC 50; cf. SC 51-56), decidió la más amplia reforma del rito de la Misa de toda la historia [18]. El 3 de abril de 1969, Jueves Santo, el papa Pablo VI promulgó el nuevo *Ordo Missae* del *Missale Romanum.*

La revisión consistió, ante todo, en procurar una más clara distinción entre la liturgia de la Palabra y la liturgia eucarística (cf. SC 56), en la revisión de los ritos iniciales, de la presentación de los dones y de la conclusión, en la eliminación de doblajes y en la simplificación de gestos (cf. SC 50), en la ampliación del Leccionario (cf. SC 51); en la recuperación de la homilía (cf. SC 52), de la oración de los fieles (cf. SC 53), de la comunión bajo las dos especies (cf. SC 55) y de la concelebración (cf. SC 57-58), sin olvidar el uso de las lenguas modernas (cf. SC 54) [19].

IV. EL ACTUAL «ORDO MISSAE»

El Ordinario de la Misa que vio la luz en 1969 apareció acompañado de la *Ordenación general del Misal Romano* (= OGMR) [20]. Este documento, dotado de un *proemio* y con variaciones sucesivas en las dos ediciones típicas del *Missale Romanum* publicadas en 1970 y en 1975, respectivamente, constituye el instrumento más importante para analizar la estructura y los elementos de la actual celebración eucarística [21].

[18] Cf «De missa normativa», en *Not* 3 (1967), 371-380, BUGNINI, A , *La riforma liturgica (1948-1975)* (Roma 1983), 275-299 y 332-388, FRANQUESA, A , «La labor del *Consilium* en la reforma del *Ordo Missae,* en *Ph* 155 (1986), 375-401, ID , «La plegaria eucarística y las palabras de la Institución en las reuniones del *Consilium*», en VV AA , *Mysterium et Ministerium Miscelánea I Oñatibia* (Vitoria 1993), 218-234; GRACIA, J A., «Formación del *Ordo Missae*», en *Ph* 36 (1966), 433-455, LOPEZ MARTIN, J., «La celebración actual de la eucaristía: tradición y renovación», en GALINDO, A -LOPEZ MARTIN, J. (dir), *Eucaristía y Evangelización hoy* (Salamanca 1994), 91-108, etc

[19] Véase el juicio de Juan Pablo II, «Exhortación Apostólica *Dominicae Coenae*», de 24-II-1980, n.8, en GUERRERO 1, 306

[20] El texto en el Misal, cf. FRANQUESA, «Presentación de la nueva ordenación general del Misal Romano», en *Ph* 51 (1969), 221-268, MARTIN PATINO, J M et AA.AA., *Nuevas normas de la Misa* (BAC minor 9, Madrid 1969).

[21] Cf ALDAZABAL, J., «El ritmo de la eucaristía. Para una evalución del *Ordo Missae*», en *Ph* 92 (1976), 99-130, COPPENS, J., «Le nouvel *Ordo Missae*», en ETL 46 (1970), 392-400; FARNES, P., «La celebración eucarística después del Concilio», en *Ph* 99/100 (1977), 263-275, JOUNEL, P , *La Misa ayer y hoy* (Barcelona 1988), y EL 83/4-5 (1969), LMD 100 (1969); 192 (1992), *Ph* 165/166 (1988); RL 62/4-5 (1975).

1. Los ritos iniciales

La Misa comienza, «reunido el pueblo», con el canto de entrada. Este canto contribuye a constituir la asamblea y a unir los pensamientos de todos en torno al misterio que se celebra (cf. OGMR 25). Terminado el canto, el sacerdote, con su saludo al pueblo congregado, manifiesta la presencia del Señor (cf. OGMR 28). Tiene lugar también el acto penitencial [22], las invocaciones y el Gloria. La colecta cierra los ritos iniciales expresando la índole de la celebración y los motivos de la liturgia del día (cf. OGMR 32). La finalidad de todos estos ritos es «hacer que los fieles reunidos constituyan una comunidad y se dispongan a oír como conviene la Palabra de Dios y a celebrar dignamente la Eucaristía» (OGMR 24).

La flexibilidad de esta parte, algunos de cuyos elementos se omiten cuando precede una acción litúrgica, permite que se realicen de varios modos.

2. La liturgia de la Palabra

Revalorizada como corresponde, contribuye decisivamente a poner de manifiesto la conexión íntima entre la Palabra y el sacramento, y entre la doble mesa del Pan de la vida (cf. Jn 6; DV 21; PO 18; etcétera) [23]. La ordenación y el ritmo de las lecturas, cuyo vértice es el Evangelio, y de los cantos interleccionales, entre los que sobresale el salmo responsorial, corresponde al desarrollo de la historia de la salvación que culmina en Cristo (cf. OGMR 34-36; OLM 13 y 17).

Como «parte de la misma liturgia», la homilía ayuda a penetrar en el misterio de la Palabra y a vivir el acontecimiento celebrado favoreciendo una verdadera comunicación de la fe (cf. OGMR 41-42; OLM 24-27). La liturgia de la Palabra culmina con la profesión de fe, verdadera respuesta a la Palabra de Dios (cf. OGMR 43-44), y con la oración de los fieles (cf. SC 53; OGMR 45-47) [24].

[22] Cf. FARNÉS, P., «El acto penitencial de la Misa», en *Ph* 165/166 (1988), 235-245; FRANQUESA, A., «El acto penitencial en la Misa», *ib.*, 187 (1992), 63-70, etc.

[23] Cf. OGMR 8; 9; 33; OLM 10 y 11-30. De la liturgia de la Palabra se ha tratado en el cap. VII.

[24] Cf. BELLAVISTA, J, «La oración de los fieles», en *Ph* 165/166 (1988), 261-270; y RL 74/1 (1987); *OrH* 23/7-8 (1992).

3. La liturgia del Sacrificio

La segunda parte de la Misa se remite a los gestos y palabras de Jesús en la última Cena (cf. OGMR 48). La preparación de los dones ha recuperado la procesión de ofrendas de los fieles. El rito comprende también la incensación del altar, la purificación del que preside y la oración sobre las ofrendas, que cierra esta parte (cf. OGMR 49-53) [25].

La plegaria eucarística, «centro y culmen de toda la celebración, es una oración de acción de gracias y de santificación» (OGMR 54). Su revalorización como fórmula eucológica ha ido acompañada del aumento de textos que enriquecen el significado del conjunto y aun de cada parte (cf. OGMR 55) [26]. La posibilidad de elección de las plegarias y de los prefacios responde a la conveniencia de que aparezcan los distintos aspectos del misterio de salvación (cf. OGMR 321-322), y se tengan en cuenta las circunstancias de la celebración o de la asamblea [27].

La secuencia de los ritos de la comunión, articulados en torno al Padrenuestro, el gesto de la paz y la fracción, es coherente con la finalidad no sólo de estos ritos, sino incluso de toda la celebración eucarística, que es la participación sacramental (cf. OGMR 56). Se han mantenido, no obstante, elementos sancionados por la tradición como el embolismo del Padrenuestro, la conmistión, la preparación personal del sacerdote y la ostensión del Sacramento [28]. La comunión se acompaña con el canto (cf. OGMR 117). La comunión bajo las dos especies expresa una especial vinculación a Cristo por parte de algunos fieles en algunas circunstancias especiales [29]. A la comu-

[25] Cf. Farnes, P., «Las oraciones de la presentación de las ofrendas», en *OrH* 20 (1989), 41-50; Rainoldi, F., «Riti offertoriali o presentazione dei doni?», en RL 77 (1990), 315-324; Rasmussen, N. K., «Les rites de présentation du pain et du vin», en LMD 100 (1969), 44-58.

[26] Cf. Sobre la plegaria eucarística véase el cap. X.

[27] C. para el Culto Divino, carta *Eucharistiae participationem*, de 27-IV-1973, en AAS 65 (1973), 340-347; y en *PastL* 74/75 (1973), 5-14; cf. Oñatibia, I., «Plegaria eucarística y participación activa», en *Ph* 88 (1975), 157-170.

[28] Sobre el Padrenuestro cf. LMD 85 (1966) y *RivPL* 16/3 (1978). Sobre el rito de la paz cf. Bianchi, S., *Offerte vobis pacem*, en *Not* 65 (1971), 273-275; Urdeix, J., «El rito de la paz», en *Ph* 165/166 (1988), 285-289. Sobre todo el conjunto de los ritos cf. Beraudy, R., «Les rites de préparation à la communion», en LMD 100 (1969), 59-71; Verheul, A., «L'ordonnance de la communion selon le nouvel *Ordo Missae*», en QL 53 (1972), 119-133.

[29] Cf. Instrucción *Sacramentali communione*, de 29-VI-1970, en AAS 62 (1970), 664-666; y en *PastL* 51/53 (1970), 26-31. Cf. *Ph* 129 (1982), 220-235; Lopez Martin, J., «La comunión bajo las dos especies», en *Ph* 165/166 (1988), 296-305; Tena, P., «La comunión bajo las dos especies veinte años después del Vaticano II», en *Not* 210 (1984), 37-46.

nión sigue un espacio de silencio o el canto de un salmo o himno de acción de gracias antes de la oración poscomunión.

4. Los ritos de conclusión

La celebración termina con la despedida de la asamblea, para que cada uno vuelva a sus quehaceres (cf. OGMR 57 b). El rito comprende el saludo y la bendición sacerdotal, que puede adoptar una forma más solemne.

V. LA CONCELEBRACION

Entre las formas de celebrar la Misa, según el actual *Ordo Missae,* el primer puesto corresponde a la *misa estacional* del obispo diocesano (cf. OGMR 74) [30]. Le sigue en importancia la misa que se celebra «con la comunidad parroquial... sobre todo el domingo» (OGMR 75; cf. 76).

Ahora bien, el Concilio Vaticano II quiso también restablecer la concelebración eucarística como «apropiada manifestación de la unidad del sacerdocio, del sacrificio y de todo el pueblo de Dios» (OGMR 153; cf. SC 57) [31]. La concelebración es obligatoria en las ordenaciones y en la Misa crismal, y es recomendada vivamente en la Misa vespertina del Jueves Santo, en las misas de los concilios, de las conferencias episcopales y sínodos, en la bendición del abad, en la Misa conventual, etc. (cf. OGMR 153; CDC, c. 902).

VI. EL CULTO EUCARISTICO

El culto del Misterio eucarístico es un aspecto esencial del culto cristiano. La Misa es ya expresión de la fe en la presencia eucarística del Señor. No obstante, la adoración de esta presencia se prolonga más allá de la celebración por medio de una serie de actos litúrgicos y piadosos consagrados por la tradición, tales como la exposición y

[30] Cf. *supra,* n.9 del cap. VIII.

[31] Cf. AUGE, M , «Concelebración eucarística», en NDL, 410-422, FRANQUESA, A., «La concelebración a los dieciséis años de su restauración», en KACZYNSKI et AA AA. (dir.), *Liturgia, opera divina e umana Miscellanea Mons A Bugnini* (BELS 26, Roma 1982), 291-306, MADEJA, S , «Analisi del concetto di concelebrazione eucaristica nel Concilio Vaticano II e nella riforma liturgica posconciliare», en EL 96 (1982), 3-56; ID., «Bibliografia sulla concelebrazione eucaristica», *ib* 97 (1983), 262-273; NEUNHEUSER, B et AA.AA , *Concelebrazione, dottrina e pastorale* (Brescia 1965); SUSTAETA, J. M., «La concelebración eucarística», en *Anales Valent* 35 (1992), 1-25, TIROT, P., «La concélébration et la tradition de l'Eglise», en EL 101 (1987), 33-59 y 182-214

la bendición con el Santísimo Sacramento, las procesiones eucarísticas, los congresos y la oración personal ante el Tabernáculo. Este culto ha sido orientado por la Instrucción *Eucharisticum Mysterium*, de 27-V-1967 [32], y por el *Ritual de la comunión y del Culto eucarístico fuera de la Misa* [33]. En ellos se exponen los principios teológicos que justifican este culto y las orientaciones litúrgicas y pastorales para realizarlo.

VI. LA PASTORAL DE LA EUCARISTIA

La pastoral de la celebración eucarística ha experimentado un gran avance a partir del Concilio Vaticano II. Los esfuerzos se han encaminado hacia la Misa del domingo, el campo donde los progresos han sido más notorios. La tarea debe continuar, para que la Eucaristía ocupe verdaderamente el centro de las comunidades cristianas e impregne toda la vida espiritual de los fieles. Para lograrlo es indispensable una adecuada catequesis del Misterio eucarístico, que contemple todos los aspectos sin exclusión [34], y que atienda a la debida iniciación de los niños y de los jóvenes en la celebración de la Misa.

Asimismo esta pastoral requiere que los ministros de la Eucaristía realicen su función esmerándose en todo lo que pueda aumentar el decoro y el aspecto sagrado de la celebración, procurando participar ellos mismos con la mente y el corazón, para vivirla como el momento central de su ministerio y ayudar a los fieles en su propia participación [35]. Es muy importante atender a la liturgia de la Palabra, a la selección de los cantos, a la recitación de la plegaria eucarística, y a la autenticidad y belleza de todos los elementos necesarios para la celebración. El culmen de la participación eucarística es la comunión sacramental (cf. SC 48; 55).

[32] En AAS 59 (1967), 565-566, y en *Ph* 40 (1967), 295-341,

[33] La edición típica fue promulgada en 1973, y la oficial española en 1974 Sobre este culto cf. ALVAREZ, L. F., «"Adoración al Padre en Espíritu y en verdad" (Jn 4,23). Aspectos teológico-litúrgicos del culto eucarístico fuera de la Misa», en *Isidorianum* 3 (1993), 131-147, BERTAUD, E., «Devotion eucharistique», en *DSp* 4 (1961), 1621-1637; GONZALEZ, C., *Adoración eucarística* (Madrid 1990), LOPEZ MARTIN, J , «Culto eucarístico», en NDL 511-518, TENA, P , «La comunión y el culto eucarístico fuera de la Misa», en *Ph* 81 (1974), 173-193, ID., «La adoración eucarística», *ib* 135 (1983), 205-218, VV.AA , *Memoriale del Signore e sacramento permanente* (Leumann-Torino 1967), y «Cuadernos Phase» 23 (Barcelona 1990); *RivPL* 30/1 (1992)

[34] Cf. Instr. *Eucharisticum Mysterium*, nn.2-3, en AAS 59 (1967), 540-543, Juan Pablo II, Carta *Dominicae Coenae*, de 24-II-1980, en AAS 72 (1980), 113-148, trad españ. en GUERRERO 1, 299-316.

[35] Cf. C para el Clero, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*, de 31-I-1994 (Librería Ed Vaticana 1994), n.49.

CAPÍTULO XVI
LOS SACRAMENTOS

Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del cuerpo de Cristo y, en definitiva, al culto a Dios, pero, como signos, tienen también un fin instructivo... Es muy importante que los fieles comprendan fácilmente los signos sacramentales y reciban con frecuencia los sacramentos instituidos para alimentar la vida cristiana (SC 59).

BIBLIOGRAFIA

BOROBIO, D., *Sacramentos en comunidad. Comprender, celebrar, vivir* (Bilbao 1984); BUGNINI, A., *La riforma liturgica (1948-1975)* (Roma 1983), 565-702; CROCE, V., *Cristo nel tempo della Chiesa. Teologia dell'azione liturgica, dei sacramenti e dei sacramentali* (Leumann-Torino 1992); DANIÉLOU, J., *Sacramentos y culto según los SS.PP.* (Madrid 1962); GELINEAU, J., *Assemblea santa. Manuale di liturgia pastorale* (Bologna 1991), 177-271 y 445; JOUNEL, P. et AA.AA., «Los sacramentos», en MARTIMORT, 559-886; MARSILI, S., *Los signos del misterio de Cristo. Teología litúrgica de los sacramentos* (Bilbao 1993); NOCENT, A. et A.AA., *La liturgia: i sacramenti. Teologia e storia della celebrazione,* en *Anamnesis* 3/1 (Genova 1986); RIGHETTI 2, 621-1097; SARTORE, D. et AA.AA., *Nelle vostre assemblee* 2 (Brescia 1976); TENA, P. et AA.AA., *Sacramentos,* en BOROBIO 2 (Salamanca 1988); y los números de *Ph* 156 (1986); RL 75/3 (1988).

El capítulo continúa la presentación de los *signos del misterio* con los sacramentos. La exposición se limita a los aspectos estrictamente litúrgicos, es decir, a los elementos dinámicos de la celebración de los sacramentos en general y a las líneas básicas de los respectivos rituales. Para el estudio particular de cada sacramento véanse los manuales de esta colección *Sapientia Fidei* dedicados a la teología sacramental [1].

[1] Publicados o en curso de publicación: ARNAU, R., *Tratado general de los sacramentos* (Madrid 1994); OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación;* GESTEIRA, M., *La Eucaristía;* ARNAU, R., *Orden y Ministerios;* FLÓREZ, G., *Penitencia y Unción de enfermos* (Madrid 1993); ID., *Sacramento del Matrimonio.*

I. LOS SACRAMENTOS EN CUANTO CELEBRACIONES

Los grandes signos del misterio de la salvación que, junto con la Eucaristía, constituyen el septenario sacramental de la Iglesia, son «acciones de Cristo y de su cuerpo que es la Iglesia» (SC 7; *Cat* 1113-1130).

1. Celebraciones de la Iglesia

En efecto, los sacramentos no son acciones privadas, sino «celebraciones de la Iglesia» que pertenecen a todo el pueblo santo de Dios, influyen en él y lo manifiestan como «sacramento de unidad» en favor de todos los hombres (cf. SC 26). La Iglesia actúa en ellos como comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada, es decir, como asamblea litúrgica presidida por quienes han sido instituidos para ser pastores y ministros de Cristo por el sacramento del Orden (cf. LG 11). En el seno de esta asamblea, «cada cual, ministro o fiel, al desempeñar su oficio, debe hacer todo y sólo aquello que le corresponde según la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas» (SC 28).

Todos los *ordines* o rituales de sacramentos, al referirse en sus *praenotanda* a las funciones y ministerios en la celebración, ponen siempre de relieve, en primer lugar, lo que corresponde al pueblo de Dios y, a continuación, las competencias de los diversos ministros. De este modo se indica que el ministerio ordenado está al servicio del sacerdocio común de los fieles y garantiza que es Cristo quien actúa por medio de su Espíritu en favor de la Iglesia (cf. *Cat* 1120).

En efecto, para que aparezca con mayor claridad que la Iglesia es el sujeto integral de la acción litúrgica, es sumamente conveniente que la celebración de los sacramentos, según la naturaleza propia de cada uno, se realice con asistencia y participación activa de los fieles (cf. SC 27) [2]. Esta participación contribuye a que toda la celebración prepare mejor a los fieles para recibir con más fruto la gracia divina dispensada en los sacramentos (cf. SC 59) [3].

La celebración de los sacramentos debe disponerse cuidadosamente bajo la responsabilidad de los ministros, observando las orientaciones y las normas pastorales. La preparación ha de ser personal, litúrgica y catequética (cf. SC 9; 35,3). La eficacia de la celebración

[2] Cf. BELLAVISTA, J., «La participación de los fieles en los sacramentos a la luz de la historia», en *Ph* 33 (1966), 201-217; LOPEZ MARTIN, J., «La participación de los fieles según los libros actuales y en la práctica», *Ph* 144 (1984), 487-510, etc.

[3] Véase la reflexión del Secretariado Nacional de Liturgia, *El carácter comunitario de la celebración,* en *PastL* 189/190 (1989), 3-28

aumentará si, de acuerdo con el respectivo ritual, se eligen las lecturas, las oraciones y otros elementos que mejor respondan a la necesidades, a la edad, condición, género de vida, cultura religiosa y grado de preparación de quienes van a recibir los sacramentos (cf. SC 19). Esta elección ha de hacerse mirando al bien común de la asamblea y de acuerdo con los que ofician en la celebración, sin excluir a los mismos fieles en la parte que a ellos más directamente corresponde (cf. OGMR 73; 313).

Todos *los que intervienen en la celebración* de los sacramentos deben estar profundamente penetrados del espíritu de la liturgia e instruidos para cumplir su función debidamente (cf. SC 29). Para que todo se haga con orden y la celebración resulte digna y fructuosa es indispensable que se observen fielmente los libros litúrgicos aprobados por la autoridad competente (cf. CDC, c.846, § 1). Las lecturas deben tomarse de los leccionarios litúrgicos oficiales, de manera que se haga patente también la dignidad de la Palabra de Dios (cf. OLM 32; 37).

2. **Elementos dinámicos**

La celebración de los sacramentos comprende la *liturgia de la Palabra,* para que se ponga de manifiesto la íntima unidad entre la Palabra y el rito (cf. SC 35). Más aún, las lecturas bíblicas son una «proclamación de las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación o misterio de Cristo, que está siempre presente y obra en nosotros, particularmente en las acciones litúrgicas» *(ib.).* Con esta finalidad se han seleccionado lecturas oportunas para cada sacramento [4].

En este contexto, *la homilía* contribuye a suscitar la fe e iluminar los corazones de quienes van a recibir los sacramentos (cf. SC 59). De la misma manera *los cantos* previstos por la misma liturgia, especialmente los salmos, alimentan la fe y favorecen una participación más provechosa [5].

La celebración tiene su *ritmo,* su tiempo de acción y su tiempo de contemplación. La recomendación de que algunos sacramentos se realicen en el interior de la celebración eucarística (cf. SC 71; 78) expresa la orientación de todos los hacia la Eucaristía (cf. PO 5). La

[4] Cf. OGMR 326; 330; OLM 72; 87-88; Boggio, G., «Temi del lezionario delle Messe rituali», en VV.AA., *Il Messale Romano del Vaticano II,* 2 (Leumann-Torino 1981), 334-395; Lopez Martin, J., «El Leccionario del Ritual de Ordenes», en *Ph* 139 (1984), 23-36; Rinaudo, S., «Il Lezionario del rito della Penitenza», en RL 62 (1975), 109-123; Tena, P., «El Leccionario de la Confirmación», en *Ph* 69 (1972), 281-287; etcétera.

[5] Cf. Secretariado Nacional de Liturgia, *Canto y música en la celebración.* Directorio litúrgico pastoral (EDICE 1992), nn.178-191.

atención a los distintos tiempos del Año Litúrgico hace posible la armonización entre lo personal y lo comunitario, entre lo particular o local y lo universal, y entre lo subjetivo y lo objetivo. Los rituales deben aplicarse con un criterio de creatividad sana y de adaptación responsable a las circunstancias de quienes reciben los sacramentos.

La celebración de los sacramentos requiere que se preste una gran atención a *los signos* y a otros elementos rituales. A través de ellos se pone de manifiesto que los sacramentos son acciones de Cristo, que, por el poder del Espíritu y el ministerio de la Iglesia, santifica a los hombres y los edifica como miembros de su cuerpo. La misma acción litúrgica revela, mediante el simbolismo de los gestos y de los ritos, las maravillas que Dios realiza invisiblemente. Por el mismo motivo, todo lo que se usa en la celebración de los sacramentos ha de ser digno, decoroso y bello, «signos y símbolos de las cosas celestiales» (cf. SC 122-124).

Los *elementos naturales* que se requieren por institución divina y han sido determinados por la Iglesia como materia para la celebración válida de los sacramentos, deben ser aptos para expresar la verdad del signo, de manera que en su preparación y conservación se han de respetar las normas litúrgicas y canónicas.

De la misma manera se ha de atender a las circunstancias de *tiempo* y de *lugar* para celebrar de manera expresiva determinados sacramentos. En efecto, aunque todos pueden celebrarse a cualquier hora del día o de la noche, sobre todo en caso de necesidad, en igualdad de circunstancias se han de preferir los domingos y los días en que pueda haber una mayor participación del pueblo. Los sacramentos que tienen alcance diocesano, como las ordenaciones, deben celebrarse en la catedral; los demás, en la iglesia parroquial o en otra iglesia, salvo los sacramentos de los enfermos. Por otra parte, la tradición litúrgica ha creado el bautisterio, las sedes penitenciales y la capilla de la Reserva eucarística, como lugares aptos para celebrar determinados sacramentos. La belleza del lugar contribuye también a orientar las mentes hacia las realidades invisibles que se ofrecen en los sacramentos.

II. EL «RITUAL DE SACRAMENTOS»

Los libros litúrgicos destinados a los sacramentos son un instrumento pastoral muy importante, no sólo para conocer lo que la Iglesia cree y expresa en su liturgia, sino también para celebrar de manera adecuada y provechosa [6].

[6] Cf. ALDAZABAL, J., «El libro litúrgico como pedagogía de la celebración», en *Ph* 116 (1980), 111-124, MARTIN PATINO, J. M., «Importancia y función pastoral del libro

Inspirándose en el modelo del *Ritual Romano* de 1614, que incluía directrices pastorales delante de cada *ordo,* los rituales ofrecen unos *praenotanda* amplios e invitan a las Conferencias Episcopales a que añadan sus propias orientaciones pastorales. Además, en algunos casos proponen varios tipos de celebración, numerosos textos de recambio y algunos elementos optativos [7]. Por otra parte, las ediciones típicas latinas constituyen el arquetipo de lo que debe encontrarse en el ritual particular preparado por las Conferencias Episcopales [8].

Los Rituales, además, reconocen la existencia de diferentes niveles de fe y de vida cristiana. De ahí que insistan en la catequesis presacramental y den las pistas adecuadas. Pero también permiten organizar la celebración de modo que se tengan en cuenta estos niveles. En muchos casos será necesario también preparar una serie de encuentros, coloquios, incluso verdaderas celebraciones de iniciación o preparatorias, sobre todo cuando se trata de introducir en la vida litúrgica a niños, jóvenes, adultos en etapa catecumenal o de redescubrimiento de su fe. No se puede olvidar que la liturgia misma es iluminación, mistagogia, iniciación viva.

Es necesario hoy recuperar las catequesis mistagógicas de los sacramentos [9], como las que se impartían en la semana de Pascua. En los SS. Padres existía el convencimiento pleno de que la participación en los sacramentos «abría» de verdad el espíritu de los fieles a la comprensión del misterio [10].

litúrgico», en *SalTer* 60 (1972), 483-502; SIRBONI, S , «Dal libro liturgico alla celebrazione», en RL 77 (1990), 37-56; SODI, M., «Il libro liturgico: strumento per la celebrazione o per la vita?», *ib* 72 (1985), 455-468

[7] Cf COGGI, R., - COLOMBO, G., «Le condizioni della celebrazione nei sacramenti», en RL 75 (1988), 359-404; LOPEZ MARTIN, J., «El «modelo» de pastoral de los sacramentos en el Vaticano II y en los actuales rituales», en *Ph* 156 (1986), 479-508, etc

[8] SC 63 b; CDC, c 826 y 838; C. para el Culto Divino, *La Liturgia Romana y la Inculturación IV Instrucción para aplicar la constitución «SC» (nn 37-40)* (Roma 1994). Cf CHUPUNGCO, A. J., «L'adattamento della liturgia dei sacramenti principi e possibilità», en *Anamnesis* 3/1, 365-404, OÑATIBIA, I., «¿Para cuándo las adaptaciones profundas?», en *Ph* 103 (1978), 9-32, etc.

[9] Cf. «Relación final» II,B,b,2, en *Documentos del Sínodo 1985* (BAC, Madrid 1986), 14.

[10] Véase la reflexión de san Ambrosio, en *De Mysteriis* 1,2, ed. BOTTE, B., *Des Sacrements Des mystères* (Paris 1961), 156-157. De la catequesis litúrgica y de la mistagogia se tratará en el cap. XXVIII.

III. LOS RITUALES DE LA INICIACION CRISTIANA

En clara analogía con las primeras etapas de la vida humana, los sacramentos que consagran los comienzos *(initia)* de la vida de los hijos de Dios se llaman sacramentos de Iniciación (cf. *Cat* 1275) [11].

El Concilio Vaticano II determinó una restauración más completa del catecumenado y una revisión del bautismo de los adultos (cf. SC 64-66) y de los niños (cf. SC 67), recomendando también las adaptaciones necesarias para los bautismos numerosos (cf. SC 68) y que el agua bautismal se bendijera en la misma celebración (cf. SC 70). Respecto de la Confirmación, el gran objetivo que señaló fue «que aparezca más claramente la íntima relación de este sacramento con toda la Iniciación cristiana» (SC 71).

El libro litúrgico para la entrada de los adultos en la Iglesia es el *Ritual de la Iniciación cristiana de Adultos* (= RICA) [12]. Esta iniciación mantiene hoy la estructura siguiente, descrita en los *praenotanda:*

Etapas	Grados	Palabra	Liturgia
Precatecumenado	Simpatizantes	Evangelización	(Admisión)
Catecumenado	Catecúmenos	Catequesis	Entrada en el C Celebraciones de la Palabra Bendiciones
Iluminación	Elegidos		Imposición del nombre Escrutinios Entregas/Devoluciones
		Mistagogia	BAUTISMO CONFIRMACION EUCARISTIA

La iniciación de los niños, hijos de padres cristianos, comienza con la celebración del Bautismo en la fe de la Iglesia, según el *Ritual del Bautismo de Niños* publicado en 1969 [13]. El sacramento se celebra con la confianza en la futura educación en la fe de esos niños, de

[11] Cf *Cat* 1229 y 1233, LG 11, PABLO VI, Const Apostólica *Divinae consortium naturae*, de 15-VIII-1971, en AAS 63 (1971), 657-664, aquí 657, etc

[12] *Ordo Initiationis Christianae Adultorum* (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1972), ed oficial española de Coeditores Litúrgicos 1976 Cf DUJARIER, M, *La iniciación cristiana de los adultos* (Bilbao 1986), y EL 88/3 (1974), LMD 132 (1977); «Quaderni di Rivista Liturgica» NS 8 (Leumann-Torino 1985), y RL 66/3 (1979). Véase la bibliografía de LOPEZ MARTIN, J, en *Ph* 171 (1989), 225-240, espec 234-236.

[13] *Ordo Baptismi parvulorum* (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1969), ed. española de Coeditores Litúrgicos 1970 Cf NOCENT, A, «Bautismo», en NDL, 189-210; RODRIGUEZ DEL CUETO, C, «*Ordo Baptismi parvulorum* Un paso importante en la renovación litúrgica», en *StLeg* 18 (1977), 9-48, y EL 84/1 (1970), LMD 98 (1969); *Ph* 55 (1970), 57 (1970), «Quaderni di Rivista Liturgica» 13 (Leumann-Torino 1970); RL 57/3 (1970), *RivPL* 57 (1970), etc

manera que la Iniciación cristiana se completa con la Confirmación y la Eucaristía. Cuando se trata de niños llegados al uso de la razón y que no fueron bautizados de párvulos, el RICA prevé un verdadero catecumenado adaptado a ellos [14]. El Ritual tiene en cuenta también la situación de los adultos que, bautizados de párvulos, no recibieron instrucción cristiana y deben completar la Iniciación [15].

El *Ritual de la Confirmación,* publicado en 1972 [16], ha privilegiado la renovación de las promesas bautismales, la crismación y una nueva fórmula alusiva al don del Espíritu Santo. El sacramento se celebra en torno a la edad de la discreción, aunque en la mayoría de las Conferencias Episcopales se ha optado por una edad más tardía [17].

IV. EL RITUAL DE LA PENITENCIA

El sacramento de la Penitencia ofrece a los bautizados pecadores la misericordia y el perdón de Dios y la reconciliación con la Iglesia, que les invita a la conversión (cf. LG 11). El *Ritual de la Penitencia* fue publicado en 1974 [18].

El Concilio Vaticano II dispuso la revisión «del rito y de las fórmulas de la Penitencia, de manera que expresasen más claramente la naturaleza y efecto del sacramento» (SC 72; cf. 109; LG 11). El

[14] RICA cap V Cf. C E de Liturgia de España, «La Iniciación cristiana de los niños no bautizados en edad escolar», en *PastL* 211 (1992), 36-45

[15] RICA cap IV Cf CAÑIZARES, A , «Panorámica general de los catecumenados en España», en *Ph* 94 (1976), 307-320, LLABRES, P , «Celebración del neocatecumenado a partir del RICA», en *Ph* 118 (1980), 295-303, ZEVINI, G , «Experiencias de Iniciación cristiana de adultos en las comunidades neocatecumenales», en *Conc* 142 (1979), 240-248, y *Actualidad Catequética* 74/75 (1975)

[16] *Ordo Confirmationis* (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1971), ed española de Coeditores Litúrgicos 1976 Cf BOROBIO, D , *Confirmar hoy* (Bilbao 1979), BUENO, E , «La Confirmación Boletín bibliográfico», en *TCat* 21 (1987), 145-159, FALSINI, R , «Confirmación», en NDL, 423-452, ORIOL, J , «El nuevo ritual de la Confirmación», en *Ph* 68 (1972), 169-178, y EL 86/2 (1972), LMD 110 (1972), *Ph* 69 (1972), RL 59/3 (1972), etc

[17] Cf CDC, c 891 Cf BOURGEOIS, H , «La place de la confirmation dans l'initiation chrétienne», en NRT 115 (1993), 516-542, FARNES, P , «Nuevas reflexiones en torno al significado y a la edad de la Confirmación», en *OrH* 22 (1991), 219-236, FRANQUESA, A , «El gran sacramento de la Iniciación», en *Ph* 177 (1990), 185-209, etc

[18] *Ordo Paenitentiae* (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1974), ed española de Coeditores Litúrgicos 1975 Cf GRACIA, J A , «Historia de la reforma del nuevo ritual (1963-1973)», en *Ph* 79/80 (1974), 11-22, SOTTOCORNOLA, F , «Il nuovo *Ordo Paenitentiae*», en *Not* 90 (1974), 63-79, VISENTIN, P «Penitencia», en NDL, 1061-1082, y *Comm* 11 (1978), EL 89/2-4 (1975), *Liturgia* 8 (1974), LMD 117 (1974), 139 (1979), QL 55/2-3 (1974), «Quaderni di Rivista Liturgica» NS 3 (Leumann-Torino 1976), *Ph* 79/80 (1974), 174 (1989), RL 62/1 (1975), 78/5 (1991); *RivPL* 4/11 (1974), etcétera

ritual propone tres ritos: reconciliación de un solo penitente, de varios penitentes con confesión y absolución individual, y de varios penitentes con confesión y absolución general; además describe las celebraciones penitenciales sin sacramento. Entre las líneas más sobresalientes del ritual se encuentran la vinculación de la conversión a la Palabra de Dios, la relación de la Penitencia con el Bautismo y con la Eucaristía, la mediación de la Iglesia y del ministerio sacerdotal, las intervenciones del penitente y la estructura del sacramento [19]. Se han revalorizado también los gestos, especialmente la imposición de las manos, y la fórmula absolutoria, sin olvidar la sede penitencial [20].

V. EL RITUAL DE LA UNCION Y DE LA PASTORAL DE LOS ENFERMOS

El sacramento de la Unción de los enfermos confiere la gracia del Espíritu Santo al cristiano que experimenta las dificultades inherentes a la enfermedad o a la vejez, e incluso lo fortalece para que se una a la pasión y muerte de Cristo (cf. LG 11). Su celebración se inscribe en la pastoral de la enfermedad y significa la presencia de Cristo y de la Iglesia junto al hermano que necesita ser ayudado en su debilidad (cf. Sant 5,14-15; Mc 6,13). La Unción de los enfermos, superada la visión reduccionista que la definía como Extremaunción (cf. SC 73-75), se celebra con el *Ritual de la Unción y de la pastoral de Enfermos,* publicado en 1972 [21]. La estructura de la celebración de la Unción comprende unos ritos iniciales, con referencia al Bautismo y un acto penitencial, la liturgia de la Palabra y el rito sacramental. Este se realiza con la imposición de manos del sacerdote, la acción de gracias sobre el óleo ya bendecido o la bendición de éste, la unción en la frente y en las manos con una nueva fórmula, y la

[19] Cf. DONGHI, A., «Le forme celebrative del sacramento Analisi e confronto», en VV.AA., *Il sacramento della Penitenza* (Milano 1981), 56-81.

[20] Cf. AGUILAR, J M. DE, «Lugar y sede para la celebración del sacramento de la Penitencia», en *Ph* 87 (1975), 239-246; FARNES, P., «La celebración individual del sacramento de la Penitencia y sus gestos litúrgicos», en *OrH* 20 (1989), 279-287, *ib* 21 (1990), 69-84; GRANDEZ, R., «Las palabras de la absolución», en *OrH* 8 (1983), 247-252, etc.

[21] *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae* (Ed. typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1972), ed. española de Coeditores Litúrgicos 1979. Cf COLLINS, M., «El ritual romano: atención pastoral y Unción de los enfermos», en *Conc* 234 (1991), 191-212; LARRABE, J. L., «El nuevo ritual de la Unción de los enfermos», en *Lumen* 22 (1973), 97-112; S N de Liturgia, *Los sacramentos de los enfermos* (Madrid 1974), y EL 89/5-6 (1975), «Cuadernos Phase» 3 (Barcelona 1988); LMD 113 (1973); *Not* 80 (1973); *Ph* 74 (1972), «Quaderni di Rivista Liturgica» NS 2 (Leumann-Torino 1975); RL 61/4 (1974), 80/1 (1993); *RivPL* 10 (1973), etc.

oración final. Como ritos conclusivos están la oración dominical y la bendición. El ritual ha previsto también la Unción dentro de la Misa y la posibilidad de celebrar el sacramento con varios enfermos.

VI. EL RITUAL DE LAS ORDENACIONES

La ordenación se confiere por la imposición de las manos del obispo y la plegaria de invocación del Espíritu Santo. La ordenación imprime también un carácter sagrado, de manera que los obispos, presbíteros y diáconos, cada uno a su modo, quedan configurados con Cristo [22].

El Concilio Vaticano II dispuso que se revisaran los ritos y los textos de las ordenaciones (cf. SC 76). En 1968 se publicó el *De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi* [23]. Las ordenaciones tienen la misma estructura: *a)* ritos introductorios: llamada y presentación de los elegidos, homilía mistagógica, escrutinio y promesa, letanías de los santos; *b)* rito esencial: imposición de manos, plegaria de ordenación [24]; *c)* ritos explicativos: imposición del vestido, unción, entrega de instrumentos, beso de paz y recepción en el orden, y entronización si el obispo es residencial.

En 1990 se publicó la segunda edición típica del ritual de las ordenaciones con el significativo título *De ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum* [25].

VII. EL RITUAL DEL MATRIMONIO

El sacramento del Matrimonio significa la unión de Cristo con la Iglesia y da a los esposos la gracia de amarse con el amor con que Cristo amó a su Iglesia (cf. Ef 5,25-32; GS 48).

[22] Cf. *Observaciones generales previas* del ritual *De Ordinatione Episcopi, presbyterorum et Diaconorum* (Ed typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1989), n.6.

[23] Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1968, ed española *Ritual de Ordenes* (Coeditores Litúrgicos 1977) Cf BOTTE, B , «Le nouveau rituel d'ordination», en QLP 49 (1968), 273-278, y EL 83/1-2 (1969), LMD 98 (1969), 102 (1970), LJ 19 (1969), *Ph* 139 (1984), RL 56/1 (1969), *RivPL* 33 (1969) Consúltese LÓPEZ MARTÍN, J., «Ordenación para el ministerio Notas bibliográficas», en *Salm* 39 (1992), 131-160, aquí 149-152

[24] Cf. GARCÍA MACÍAS, A., *El modelo de presbítero según la actual «Prex Ordinationis presbyterorum»* (Toledo 1995), FERRARO, G , *Le preghiere di ordinazione al diaconato, al presbiterato e all'episcopato* (Napoli 1977), etc

[25] Cf. LESSI-ARIOSTO, M , «Commentarium [*De Ordinatione Episcopi*], en *Not* 283 (1990), 95-115, LÓPEZ MARTÍN, J , «La II edición típica de los rituales del Orden y del Matrimonio», en *PastL* 199/200 (1990), 10-23, y LMD 186 (1991); *Ph* 186 (1991).

El Concilio Vaticano II determinó la revisión del rito del Matrimonio y de manera particular la plegaria de bendición nupcial, al tiempo que invitaba a las Conferencias Episcopales a elaborar ritos propios (cf SC 77-78) El nuevo *Ritual del Matrimonio* fue promulgado en 1969 [26] Entre los aspectos más significativos se encuentra la presentación del matrimonio en su dimensión litúrgico-celebrativa, superando la perspectiva meramente jurídica que rodeaba la expresión del consentimiento. Los breves *praenotanda* describen ya la estructura de la celebración acogida de los contrayentes, liturgia de la Palabra, rito del sacramento —escrutinio, manifestación del consentimiento, ratificación por el sacerdote, bendición y entrega de los anillos, bendición y entrega de las arras (en España y otros países)—, liturgia eucarística, dentro de la cual, a continuación del Padrenuestro, se tiene la plegaria de bendición nupcial, comunión bajo las dos especies y bendición solemne al final.

En 1989 se ha publicado una segunda edición típica que ha mejorado el ritual, especialmente en los *praenotanda,* en las referencias pneumatológicas de las plegarias de bendición nupcial, y, como novedad principal, el rito de la celebración del matrimonio ante un asistente laico, etc [27]

[26] *Ordo celebrandi Matrimonium* (Typis Polyglottis Vaticanis 1969), ed española de Coeditores Liturgicos 1970 Cf FARNES, P , «El Ritual del Matrimonio», en *Ph* 86 (1975), 93-104, SUSTAETA, J M , «El nuevo Ritual del Matrimonio», en *Ph* 57 (1970), 251-266, y EL 93/4-5 (1979), «Quaderni di Rivista Liturgica» NS 4 (Leumann-Torino 1978), RL 63/4 (1976), *RivPL* 7 (1969), etc

[27] Cf La edicion oficial española, aparecida en 1996, veanse ALIAGA, E , «El Espiritu Santo y el matrimonio cristiano en la nueva edicion del RM», en *Ph* 213 (1996), 233-248, FARNES, P , «La nueva edicion tipica del Ritual del Matrimonio», en *OrH* 21 (1990), 307-322, LOPEZ MARTIN, J , «La segunda edicion del RM Aspectos teologicos y pastorales», en *Ph* 203 (1994), 403-418, RODRIGUEZ, J M , «Nueva edicion del Ritual del Matrimonio», en *Ph* 187 (1992), 13 26, y *Not* 287 (1990), *PastL* 232 (1996), RL 79/5 (1992)

CAPITULO XVII

LOS SACRAMENTALES

La santa madre Iglesia instituyo, además, los sacramentales (SC 60) Y, así, la liturgia de los sacramentos y sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los acontecimientos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la pasión, muerte y resurreccion de Cristo, de quien reciben su poder todos los sacramentos y sacramentales (SC 61)

BIBLIOGRAFIA

ABAD, J M -GARRIDO, M , *Iniciacion a la liturgia de la Iglesia* (Madrid 1988), 607-660, BUGNINI, A , *La riforma liturgica (1948-1975)* (Roma 1983), 703-775, CAPRIOLI, A , «Presupposti antropologici per un recupero della categoria di "sacramentale"», en RL 73 (1986), 153-165, ID , «I sacramentali», en *Ambrosius* 63 (1987), 14-30, DONGHI, A , «Sacramentales», en NDL, 1778-1797, FARNES, P , «Los sacramentos y los sacramentales», en *OrH* 14 (1974), 324-336, LOHRER, «Sacramentales», en SM 6, 157-164, MARTIMORT (2 ª ed 1967), 669-727, MICHEL, A , «Sacramentaux», en DTC 14 (1939), 465-482, RIGHETTI 2, 1019-1097, SCICOLONE, I et AA AA , *I sacramentali e le benedizioni,* en *Anamnesis* 7 (Genova 1989)

Entre los *signos del misterio* se encuentran también los sacramentales [1] Los sacramentales se suelen agrupar de este modo constitutivos en relación con las personas, que establecen a una persona en un ministerio o estado de vida, constitutivos en relación con las cosas, que determinan el destino o el uso de lugares o cosas, bendiciones invocativas sobre personas, sobre lugares, instrumentos del hombre, objetos de culto y otros; exorcismos, y exequias

I SACRAMENTALES CONSTITUTIVOS EN RELACION CON LAS PERSONAS

1. La institución de ministerios

Por medio del motu proprio *Ministeria quaedam,* de 15-VIII-1972, el papa Pablo VI suprimió el subdiaconado y las cuatro órdenes menores del ostiariado, lectorado, exorcistado y acolitado, esta-

[1] Cf SC 60-61, *Cat* 1667-1670, CDC, c 1166

bleciendo, en su lugar, los ministerios del lector y del acólito [2]. Se acentuó asi la distinción entre los ministerios ordenados, que se confieren mediante la imposición de las manos, y los demás ministerios, instituidos o confiados a los fieles laicos de manera estable u ocasional [3].

La institución es una celebración litúrgica que establece a un varón laico en el servicio de la Palabra, como lector, salmista, educador en la fe, animador de la plegaria común de los fieles, director del canto y responsable de la preparación de otros lectores; o en el servicio del altar, como ayudante del sacerdote y del diácono, ministro extraordinario de la Comunión y de la exposición del Santísimo e instructor del pueblo en la participación litúrgica. La institución se hace por el obispo o por el superior mayor de un instituto religioso, ordinariamente dentro de la Misa, al final de la liturgia de la Palabra. El rito comprende la llamada de los candidatos y, después de la homilía, una oración sobre ellos, a la que sigue la entrega de la Biblia en la institución del lector, y de la patena con pan y del cáliz con vino en la del acólito.

Entre los ministerios no instituidos está el ministerio extraordinario de la Comunión, que es confiado mediante un sencillo rito dentro o fuera de la Misa [4]. Los demás ministerios litúrgicos, descritos en la *Ordenación general del Misal Romano* nn.67-68, no se confieren en una celebración. Además, en el *Bendicional* se encuentran unas bendiciones de lectores, acólitos y ministros de la caridad para significar el carácter eclesial de las citadas tareas [5].

[2] *De institutione Lectorum et Acolythorum* (Ed. typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1972); ed. española: *Para instituir lectores y acólitos, admisión de los candidatos al Diaconado y al Presbiterado* (Coeditores Litúrgicos 1974). Cf. MANZANARES, J., «Los nuevos ministerios del lector y del acólito. Comentario al motu proprio *Ministeria quaedam*», en REDC 29 (1974), 368-384, etc.

[3] Cf. CDC, c.230, distingue, por su parte, entre ministerios estables de lector y de acólico, ministerios temporales y ministerios extraordinarios. Cf. *supra* n.14 del cap. VIII. Además LIGIER, L., «Ministerios laicales de suplencia. Sus fundamentos en el Concilio Vaticano II», en LATOURELLE, R. (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas* (Salamanca 1989), 559-569, etc.

[4] Cf. Instrucción *Immensae caritatis*, de 29-I-1973, en AAS 65 (1973), 264-271; trad. española en *PastL* 73 (1973), 7-10. El rito en *Ritual de la sagrada Comunión y del Culto eucarístico fuera de la Misa* (Coeditores Litúrgicos 1974), 139-142. Cf. ALDAZABAL, J., «Laicos que distribuyen la Comunión», en *OrH* 18 (1987), 110-117, etcétera.

[5] Cf. *Bendicional* (Coeditores Litúrgicos), cap. V, pp. 177-195.

2. La consagración de vírgenes

El Concilio Vaticano II dispuso la revisión del rito de la consagración de vírgenes que formaba parte del *Pontifical Romano* (cf. SC 80). La reforma se hizo despojando el rito de adherencias medievales y devolviéndolo a su significado primitivo, es decir, destinándolo a todas las mujeres que deseen consagrar su virginidad al Señor [6].

La existencia de un rito de consagración de la virginidad se conoce desde el siglo IV, cuando el papa Liberio consagró en la basílica de san Pedro a Marcelina, hermana de san Ambrosio, si bien la dedicación de las vírgenes cristianas al Señor se remonta a los orígenes (cf. 1 Cor 7,34). La liturgia de la consagración, reservada al obispo, pone de manifiesto el aprecio de la Iglesia por la virginidad y pide la gracia del Espíritu Santo sobre la mujer consagrada. A semejanza del rito matrimonial, comprendía la imposición del velo y una bendición análoga a la bendición nupcial. Más tarde se añadió la entrega del anillo [7].

En la actualidad la consagración de vírgenes se realiza al término de la liturgia de la Palabra de la Misa. Comprende el escrutinio, las letanías de los santos, la renovación del propósito de virginidad o la profesión religiosa y la plegaria de consagración. A continuación se entregan el anillo y el velo, a los que puede añadirse la Liturgia de las Horas.

3. La bendición del abad y de la abadesa

Entre los ritos de la vida monástica se encuentra, desde muy antiguo, la bendición del abad [8]. El *Pontifical Romano-Germánico* desarrolló esta bendición imitando la ordenación episcopal. Pero distinguía entre *ordinatio abbatis* y *consecratio abbatis*. La primera se desarrollaba en la catedral, comprendía la imposición de la mano del

[6] *Ordo consecrationis virginum* (Ed. typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970); ed. española: *Ritual de la Profesión religiosa y Consagración de Vírgenes* (Coeditores Litúrgicos 1979). Cf. ORIOL, J., «El nuevo rito de la consagración de vírgenes», en *Ph* 63 (1971), 292-296; RAMIS, G., «¿Para qué sirve el Ritual de la consagración de vírgenes?», en *Ph* 131 (1982), 385-398; ID., «Consagración de vírgenes y profesión religiosa», en BOROBIO 3, 527-548; y EL 95/4-5 (1981); 96/2 (1982) y LMD 110 (1972).

[7] Cf. CALABUIG, I.-BARBIERI, R., «Virginidad consagrada en la Iglesia», en NDL, 2061-2081; RAMIS, G., *La consagración de la mujer en las liturgias occidentales* (Roma 1990), etc.

[8] Cf. BAUDOT, J., «Bénédiction d'un abbé et d'une abbesse», en DACL 2 (1910), 723-727, etc.

obispo y no podía conferirse a la abadesa. Además se entregaba la Regla, en lugar del Evangeliario, y el báculo. La reforma litúrgica del Vaticano II ha simplificado el ritual y ha eliminado toda posible confusión con la ordenación episcopal [9]. La bendición se celebra en la Misa, a continuación de la liturgia de la Palabra, pudiendo usarse, según las normas litúrgicas, la misa ritual y el leccionario propio.

La bendición del abad o de la abadesa destacan la figura del superior monástico en representación de Cristo y su misión de conducir a sus hermanos o hermanas hacia el amor de Dios y la vida evangélica, poniendo especial énfasis en la Liturgia de las Horas y en la *lectio divina*.

4. La profesión religiosa

El Concilio Vaticano II dispuso también que se redactara un rito de profesión religiosa y de renovación de votos y que la profesión se hiciera dentro de la Misa (cf. SC 80). Hasta ese momento los institutos de vida consagrada utilizaban rituales propios. La determinación conciliar y el *Ordo professionis religiosae* no prohíben los rituales particulares [10]. No obstante, algunos elementos deben respetarse siempre: la profesión perpetua ha de hacerse terminada la liturgia de la Palabra y no en el momento de la comunión; la estructura del rito comprende la llamada antes de la homilía, las letanías, el acto de la profesión, la plegaria de bendición del profeso, la entrega de las insignias y la incorporación a la comunidad.

Los ritos de la profesión religiosa se inspiran en la profesión monástica, de la que se tienen las primeras noticias en la *Regla del Maestro* y en la *Regla de san Benito* (siglos V-VI) [11]. Un factor muy significativo de cómo se contempla la vida religiosa desde la liturgia es la referencia a la Iniciación cristiana.

[9] *Ordo benedictionis Abbatis et Abbatissae* (Ed typicae, Typis Polyglottis Vaticanis 1970), trad española «Bendición de un Abad o de una Abadesa», en *Rituales de la dedicación de iglesias y de altares y de la bendición de un Abad o una Abadesa* (Coeditores Litúrgicos 1979), 135-167 Cf NOCENT, A , *L'Ordo benedictionis abbatis et abbatissae*, en RL 60 (1973), 321-325, etc

[10] *Ordo Professionis Religiosae* (Ed typica Typis Polyglottis Vaticanis 1970), ed española *Ritual de la Profesión religiosa y Consagración de Vírgenes*, cit Cf FARNES, P , «La nueva liturgia de la profesión religiosa», en *Ph* 60 (1970), 580-587, RAMIS, G., «El Ritual de profesión religiosa y consagración de vírgenes (Aproximación teologica)», en *Ph* 117 (1980), 199-228, y «Cuadernos Phase» 6 y 36 (Barcelona 1988 y 1992)

[11] Cf AUGE, M., «Profesión religiosa», en NDL, 1659-1674, CANALS, J. M , «Profesión religiosa», en DTVR, 1407-1425, etc.

II. SACRAMENTALES CONSTITUTIVOS EN RELACION CON LAS COSAS

En la actualidad, dentro de esta categoría se encuentran el rito de la *dedicación de la iglesia y del altar.* la *bendición del agua bautismal* y la *bendición de los óleos.* En el *Pontifical Romano* se encontraban también la consagración de los vasos sagrados y la de las campanas.

1. La dedicación de la iglesia y del altar

La dedicación de la iglesia constituye una de las celebraciones más importantes de una comunidad local, hasta el punto que invade toda la liturgia [12]. La dedicación de la iglesia comprende la dedicación del altar, pero ésta puede realizarse aunque la iglesia no se dedique. El CDC de 1983 recomienda la dedicación con rito solemne de las iglesias, «sobre todo las catedrales y parroquiales» (c.1217, § 2). Asimismo determina que se dediquen los altares fijos, y se dediquen o bendigan los móviles (c.1237, § 1).

El precedente de la dedicación de las iglesias hay que buscarlo en el Antiguo Testamento, en el que sobresalen las dedicaciones sucesivas del templo por Salomón (cf. 1 Re 8,1-66), por Esdras (cf. Esd 6,15-18) y por Judas Macabeo (cf. 1 Mac 4,36-59).

La dedicación de las iglesias en la antigüedad consistía básicamente en la primera celebración eucarística, a la que se añadió la costumbre de sepultar las reliquias de los mártires bajo el altar (cf. Ap 6,9) [13]. Cuando se trataba de dedicar un lugar que había sido un templo pagano, se realizaba antes una purificación con agua. Este sencillo ritual, trasladado al área franco-germánica en el siglo VIII, se llenó de elementos dramatizantes. El ritual fue simplificado en 1961.

Finalmente, en el curso de la reforma litúrgica del Vaticano II se procedió a una revisión a fondo para hacer más transparente y comprensible la celebración. En clara analogía con los sacramentos de la Iniciación, la aspersión se hace al comienzo, primero sobre el pueblo y después sobre el altar y los muros interiores. Se inaugura la proclamación de la Palabra y después de la homilía se procede a la colocación de las reliquias de los mártires o santos, si las hay auténticas y

[12] Cf n 7 de los *praenotanda* del cap II del *Ordo dedicationis Ecclesiae et Altaris* (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1977), trad española *Rituales de la dedicación de iglesias y de altares y de la bendición de un abad y de una abadesa,* op cit , 26

[13] San Ambrosio, en el año 336, dedicó de este modo la iglesia de Milán *Ep* 22, en PL 16, 119-126 El papa Vigilio († 555) informó a Profuturo de Braga de cómo se hacía la dedicación en Roma, en PL 84, 829-832.

notables. Seguidamente se pronuncia la plegaria de dedicación y se realizan las unciones, la incensación y la preparación del altar para la eucaristía. A su término se inaugura la capilla del Santísimo Sacramento [14].

La dedicación del altar es muy semejante a la dedicación de la iglesia, pero se omiten los ritos relativos al edificio, siendo distinta la plegaria de dedicación y los textos de la misa propia. El Ritual contiene también los textos para la colocación de la primera piedra y para la bendición de una iglesia, de un altar móvil y del cáliz y de la patena.

2. La bendición del agua bautismal

Perteneciente al rito del Bautismo, la plegaria de bendición del agua se encuentra en los rituales correspondientes y en el Misal Romano, en el formulario de la Vigilia pascual. La bendición del agua bautismal es mencionada ya en la *Tradición Apostólica* de Hipólito. La plegaria de bendición del agua bautismal contiene una anamnesis de las maravillas efectuadas por Dios en la historia de la salvación «sirviéndose de su criatura el agua». Sigue la epíclesis en la que se pide la gracia de Cristo, por el Espíritu Santo, para el nuevo nacimiento [15].

3. La bendición de los óleos y la confección del crisma

El aceite se usa en varios sacramentos y en la dedicación de las iglesias y de los altares. La primera referencia a la bendición del óleo se encuentra también en la *Tradición Apostólica,* con una fórmula que alude a los enfermos y a la unción de reyes, sacerdotes y profetas. Posteriormente reaparece en las principales fuentes litúrgicas y en numerosos testimonios patrísticos. Sin embargo es difícil precisar el momento en que la bendición de los óleos y la consagración del crisma se sitúan en la mañana del Jueves Santo. No obstante, el motivo parece práctico, es decir, con vistas a la celebración de

[14] Cf. BELLAVISTA, J., «Dedicación de iglesias», en *OrH* 18 (1987), 335-338; LARA, A., «La dedicación de iglesias y altares», en BOROBIO 3, 349-561; JOUNEL, P., «Dedicación de iglesias y altares», en NDL, 531-548; SAXER, V., «Dedicación», en DPAC 1, 568-569; y «Cuadernos Phase» 20 (Barcelona 1990); LMD 134 (1978); *Not* 133/135 (1977); *PastL* 105/106 (1979); *Ph* 111 (1979); RL 66/4 (1979), etc.

[15] Cf. GIBERT, J., «Los formularios de la bendición de agua en el *Ordo Baptismi parvulorum* y en el *Ordo Initiationis christianae adultorum*», en EL 88 (1974), 275-309; STOCK, A., «La bendición del agua bautismal en la liturgia romana», en *Conc* 198 (1985), 205-215; TENA, P., «La bendición del agua», en BOROBIO 2, 79-85.

los sacramentos de la Iniciación en la noche de Pascua, aunque el carácter festivo de la celebración revela también la intención de relacionar los sacramentos con el Misterio pascual de Jesucristo [16].

Después del Concilio Vaticano II se publicó el ritual de la bendición de los óleos y de la confección del crisma como parte del Pontifical Romano [17].

III. BENDICIONES INVOCATIVAS

Las bendiciones invocativas, para distinguirlas de los sacramentales constitutivos, son acciones litúrgicas que santifican las diversas circunstancias de la vida (cf. SC 60). Se trata del grupo más amplio de los sacramentales, dentro del cual ocupan un lugar característico. En cuanto establecidas por la Iglesia, las bendiciones son verdaderos actos litúrgicos.

La bendición bíblica —*eulogía*— se dirige a Dios reconociendo su bondad y las maravillas que obra en la creación y en la historia salvífica. Pero bendición es también la acción divina en favor de los hombres (Ef 1,3) [18]. Los primeros testimonios de bendiciones sobre personas y alimentos aparecen en la *Tradición Apostólica,* en el contexto de la celebración eucarística [19]. En los sacramentarios y en los *ordines romani* las bendiciones se multiplican para implorar la ayuda de Dios en las más diversas situaciones. Algunas de las bendiciones se reservaron al obispo, siendo recogidas en los pontificales a partir del siglo X. Las restantes continuaron en los sacramentarios hasta que en el siglo XV aparecen los primeros manuales, antecedentes del *Rituale Romanum* promulgado por Paulo V en 1614, que les dedica un capítulo.

El libro actual para las bendiciones [20] distribuye los formularios de bendición en cinco grandes apartados: 1) bendiciones de las per-

[16] Cf. MAIER, P., *Die Feier der Missa chrismatis* (Regensburg 1990), 33-232; ROGUES, J., «La préface consécratoire du chrême», LMD 49 (1957), 35-49, etc.

[17] *Ordo benedicendi olea et conficiendi Crisma* (Ed. typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1970); en España está publicado en el *Ritual de Ordenes* (Coeditores Litúrgicos 1977), 205-220. Cf. AROZTEGUI, F. X., «Consagración del crisma», en *OrH* 24 (1993), 475-480; SORCI, P., «L'olio per l'unzione. Commento alla benedizione dell'olio», en RL 80 (1993), 54-84, etc.

[18] Sobre la bendición bíblica cf. *supra* n.2 del cap. X.

[19] BOTTE, B. (éd.), *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte* (Münster W. 1963), nn.5-8; 29 y 31-32. Cf. SODI, M., «Bendición», en NDL, 210-230; TRIACCA, A. M.-PISTOIA, A. (dir.), *Les bénédictions et les sacramentaux dans la liturgie* (BELS 44, Roma 1988), etc.

[20] *De benedictionibus* (ed. typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1984); ed. española: *Bendicional* (Coeditores Litúrgicos 1986). Cf. LOPEZ MARTIN, J., «Las orientaciones generales del Bendicional», en *Ph* 157 (1987), 45-57; ID., «Las bendiciones», en

sonas; 2) bendiciones de las construcciones y relativas a las actividades de los cristianos, 3) bendiciones de los objetos litúrgicos o de devoción destinados a las iglesias, 4) bendiciones de objetos piadosos, y 5) bendiciones para diversas circunstancias Entre los aspectos mas destacables se encuentran el fundamento trinitario y eclesiologico de las bendiciones, la estructura celebrativa y la importancia dada a las disposiciones personales para la eficacia de las bendiciones Por otra parte, éstas se sitúan en el contexto de las relaciones entre el cristiano y el mundo, de acuerdo con la teología de las realidades terrenas en el Concilio Vaticano II

IV LOS EXORCISMOS

En realidad son bendiciones invocativas con una finalidad propia en el contexto de la fe cristiana y de la oración litúrgica Los exorcismos han estado presentes siempre en la liturgia de la Iniciación cristiana, tanto en el catecumenado de los adultos [21] como en el rito del Bautismo de párvulos [22]. Además se han realizado y pueden realizarse sobre los posesos, según las determinaciones del c 1172 del CDC En todos los casos la realidad es la misma, la Iglesia, a ejemplo de Cristo (cf Lc 8,26-39) y en su nombre, lucha también contra el Maligno para que el catecúmeno y el fiel que sufre en su vida el peso del misterio de iniquidad (cf. 2 Tes 2,7) se vean libres de él y se fortalezcan con el poder del Espíritu Santo para resistir al diablo (cf 1 Pe 5,8-9) [23]

Según la disciplina actual de la Iglesia, el exorcismo sobre los posesos sólo puede ser practicado por un sacerdote con licencia expresa del obispo (cf CDC, c.1172, § 2) En la actualidad existe un ritual *ad interim* [24]

Borobio 3, 563-573, Urdeix, J , «El nuevo Bendicional», en *OrH* 18 (1987), 142 144, y *Conc* 198 (1985), RL 73/2 (1986), 81/4 (1994), etc

[21] Estos exorcismos son de dos clases menores, que imparte el sacerdote o el diacono o un catequista durante la primera atapa del catecumenado cf *Ritual de la Iniciacion cristiana de los Adultos* (Coeditores Liturgicos 1976), nn 109-118, y mayores, que tienen lugar durante los escrutinios en la segunda etapa *ib* nn 164, 171 y 178

[22] Antes de la uncion prebautismal cf *Ritual del Bautismo de Niños* (Coeditores Liturgicos 1970), nn 119 y 215

[23] Cf *Cat* 550, 1237 y 1673 Cf Cortes, J B , «Exorcismos y liturgia», en NDL, 801-825, Navone, J , «Diablo/exorcismo», en NDE, 348-361, Studer, B , «Demonio», en DPAC 1, 572-577, Vagaggini, C , *El sentido teologico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959), 328-414, etc

[24] Cf *Not* 294/295 (1991), 49 Vease tambien la Carta de la Congregacion para la Doctrina de la Fe, de 29 IX 1985, en AAS 77 (1985), 1169 1170, cf Gy, P -M , «Le ministere de l'exorciste vu par un theologien», en LMD 197 (1994), 125 135

El Vaticano II quiso que la celebración de las exequias «expresase más claramente el sentido pascual de la muerte cristiana y respondiese mejor a las circunstancias y tradiciones de cada país» (SC 81). En cumplimiento de este mandato fue promulgado en 1969 el rito actual [25]

1 Significado

La esperanza de que los fieles «que han compartido ya la muerte de Jesucristo compartirán también con él la gloria de la resurrección» [26], da lugar a la celebración cristiana de la muerte «La Iglesia, en las exequias de sus hijos, celebra el Misterio pascual, para que quienes por el bautismo fueron incorporados a Cristo, muerto y resucitado, pasen también con él a la vida eterna» [27] Ahora bien, las exequias y otras formas de oración litúrgica y de piedad para con los difuntos constituyen también un modo de ayudar a quienes han muerto, y de confiarlos a la misericordia del Padre, en el contexto de la comunión de los santos [28] Las exequias ponen también de relieve el carácter escatológico de la vida cristiana (cf SC 8, LG 48-51)

Las exequias tienen también carácter de honras fúnebres, según las costumbres de cada pueblo En este sentido, la historia del *Ritual de Exequias* ha estado marcada por estas influencias [29], además de constituir uno de los libros que pueden alcanzar un mayor grado de inculturación y de adaptacion [30]

[25] *Ordo exequiarum* (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1969), ed española *Ritual de Exequias* (Coeditores Liturgicos 1970) Cf BROVELLI, F , «Exequias», en NDL, 777-793, FARNES, P , «Las exequias segun el Ritual de Pablo VI», en *Ph* 109 (1979), 49-58, LLOPIS, J , «Exequias», en BOROBIO 2, 745-760, y EL 84/2 (1970), LMD 101 (1970), 144 y 145 (1980), *OrH* 21/1-2 (1990), *Ph* 109 (1979), *RivPL* 10/3-4 (1973), 12/4 (1975), RL 58/3 (1971), etc

[26] *Misal Romano* Plegaria eucaristica II *Intercesion por el difunto*

[27] *Ritual de Exequias* 2 ª ed renovada (Coeditores Liturgicos 1989), *Observaciones generales previas* n 1, cf *Orientaciones del Episcopado español* n 8 Sobre esta edicion cf Secretariado N de Liturgia (ed), *Comentarios al Ritual de Exequias renovado* (Coeditores Liturgicos 1989)

[28] Cf *Ritual de Exequias,* op cit , *Observaciones generales* nn 1 y 13, *Orientaciones* nn 15-17, *Cat* 958, 1032, 1371 y 1689, cf TENA, P , «"En las manos de Dios" La oracion de la Iglesia por los difuntos», en *Comm* 2 (1980), 220-229

[29] Cf MAERTENS, TH -HEUSCHEN, L , *Celebracion cristiana de la muerte* (Madrid 1974), SAXER, V , «Difuntos (culto de los)», en DPAC 1, 597-599, TRIACCA, A M PISTOIA, A (dir), *La maladie et la mort du chretien dans la liturgie* (BELS 1, Roma 1975), y *Conc* 32 (1968), LMD 44 (1955), *Ph* 35 (1966), etc

[30] En este sentido cf DI SANTE, C , «Il rito delle esequie tradizioni, adattamenti, prospettive», en BROVELLI, F (dir), *Escatologia e liturgia* (Roma 1988), 183-200, y RL 66/2 (1979)

2. Contenido del «Ritual de Exequias»

El ritual de 1969 dedica el primer apartado a los gestos humanos que siguen al momento de la muerte. La edición española de 1989 desarrolla estas sugerencias en seis capítulos.

Las exequias propiamente dichas se desarrollan siguiendo tres tipos: con tres estaciones, a saber, en la casa del difunto, en la iglesia y en el cementerio; con dos estaciones: en la capilla del cementerio y junto a la sepultura o, como en el ritual español, en la casa y en la iglesia; y con una sola estación: en la casa del difunto o, como en el ritual español, en la iglesia. La edición española propone además varios esquemas, con canto o sin canto, para cada uno de estos tipos, subrayando la importancia del primero y proponiendo también formularios breves, adaptados a diversas circunstancias y en casos extraordinarios.

En todo caso, las exequias comprenden tres momentos principales: el recibimiento del cadáver y la acogida a los familiares; la celebración de la Palabra de Dios [31] y, según la oportunidad, de la eucaristía [32]; y el rito de última recomendación y despedida. Un apartado especial, que obedece al mandato conciliar del Vaticano II (cf. SC 82), lo constituyen las exequias de párvulos bautizados o muertos antes de recibir el bautismo. Los textos tienen en cuenta, ante todo, la situación de los padres [33].

[31] Cf. BONDIOLI, D., *Il lezionario dei defunti* (Brescia 1973); WIENER, C., «Le lectionnaire des funérailles», en LMD 93 (1968), 87-93.

[32] *Ritual de Exequias*, op. cit., *Orientaciones* n.39-40; 42 y 48. Cf. VV.AA., «L'eucaristia in suffragio dei defunti», en *Il Messale Romano del Vaticano II*, 2, op. cit., 465-523.

[33] Cf. BRAGA, C., «L'*Ordo exequiarum* per i bambini», en EL 84 (1970), 160-168; etcétera.

PARTE CUARTA

LA SANTIFICACION DEL TIEMPO

1.ª SECCION: EL AÑO LITURGICO

CAPÍTULO XVIII
EL AÑO LITURGICO

> En el ciclo del año, (la Iglesia) desarrolla todo el misterio de Cristo, desde la Encarnación y el Nacimiento hasta la Ascensión, el día de Pentecostés y la expectativa de la feliz esperanza y venida del Señor (SC 102).

BIBLIOGRAFIA

ADAM, A., *L'anno liturgico, celebrazione del mistero di Cristo* (Leumann-Torino 1984); AUGÉ, M. et AA.AA., *L'anno liturgico. Storia, teologia e celebrazione,* en *Anamnesis* 6 (Genova 1988); AUF DER MAUR, H., *Le celebrazioni nel ritmo del tempo,* 1. *Feste del Signore nella settimana e nell'anno* («La liturgia della Chiesa» 5, Leumann-Torino 1990); BELLAVISTA, J., *El año litúrgico* (Madrid 1985); BERGAMINI, A., *Cristo, festa della Chiesa. L'anno liturgico* (Roma 1982); BERNAL, J. M., *Iniciación al año litúrgico* (Madrid 1984); CASTELLANO, J., *El año litúrgico, memorial de Cristo y mistagogia de la Iglesia* (Barcelona 1994); JOUNEL, P., «El año», en MARTIMORT, 917-1046; LÓPEZ MARTÍN, J., *El año litúrgico. Historia y teología de los tiempos festivos cristianos* (BAC pop. 65, Madrid 1984); ID., et AA.AA., «Año litúrgico. Ciclos y fiestas», en BOROBIO 3, 29-282; MARSILI, S. - BROVELLI, F. (dir.), *L'anno liturgico* (Casale M. 1983); RIGHETTI 2, 635-1077; y la voz «año litúrgico» en DE 1, 139-141; DPAC 1, 159-162; DTI 1, 431-444; NDL, 136-144; NDM, 153-182, etc.

Con este capítulo se inicia la IV parte de este manual, dedicada a la santificación del tiempo. Esta santificación tiene lugar en la celebración del año litúrgico y del domingo (1.ª *sección),* y por medio de la liturgia de las horas (2.ª *sección).* El estudio del año litúrgico da comienzo también al análisis de los tiempos de la celebración en concreto, en los que se enmarca el «sagrado recuerdo» que la Iglesia hace del misterio de la salvación en «a lo largo del año» (SC 102). En cierto modo, el capítulo es continuación del dedicado al «tiempo de la celebración» y a sus ritmos. La exposición se centra en la Liturgia Romana, aunque sin perder de vista las referencias básicas y comunes a todas las demás liturgias.

I. NATURALEZA DEL AÑO LITURGICO

La constitución *Sacrosanctum Concilium* dedicó un capítulo entero, el V, al año litúrgico, para exponer las bases teológicas de una adecuada inteligencia de esta importante realidad de la liturgia.

1. El nombre

La primera referencia a lo que hoy se entiende por año litúrgico, como unidad y conjunto de las celebraciones festivas, no apareció hasta entrado el siglo XVI con la denominación «año de la Iglesia» *(Kirchenjahr)* [1]. Un siglo más tarde se usaba el nombre de «año cristiano» en obras dedicadas a exponer las fiestas del Señor y de los santos. En los albores del Movimiento litúrgico dom Próspero Guéranger utilizó la expresión *año litúrgico* en su célebre obra [2], haciéndola desde entonces familiar a todos los autores [3]. Pío XII la incorporó al magisterio pontificio en la encíclica *Mediator Dei* de 1947 [4], y así aparece en la constitución *Sacrosanctum Concilium* y en todos los documentos de la reforma litúrgica.

Estas y otras expresiones análogas, como «año del Señor» o «días del Señor» [5], no aluden propiamente a la estructura del año litúrgico, sino a lo que constituye su esencia, el señorío de Cristo sobre el tiempo. El año litúrgico es año «cristiano» y año «del Señor», porque es de Cristo y a él le pertenece; y es año «de la Iglesia», o «eclesiástico», porque la Iglesia lo hace suyo para santificar el tiempo y la existencia de los hombres.

El Papa Juan Pablo II, al convocar el Jubileo del año 2000 y mostrar cómo debe ser celebrado, ha destacado en la Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente,* de 10-XI-1994, el carácter de «año de gracia del Señor» que tiene todo año litúrgico y, por consiguiente, el Jubileo que ha de conmemorar el gran acontecimiento central de

[1] POMARIO, G., *Postille* (Wittenberg 1589), citado por AUF DER MAUR, H., op. cit., 311.

[2] GUERANGER, P., *L'année liturgique,* 1-9 (Paris 1841-1866); trad. españ. abreviada. *El año litúrgico,* 1-5 (Burgos 1954-1956), cf BROVELLI, F., «Per uno studio de "L'année liturgique" di P Guéranger», en EL 95 (1981), 145-219.

[3] Cf BARSOTTI, D., *Misterio cristiano y año litúrgico* (Salamanca 1965); FLICOTEAUX, E., *Espiritualidad del año litúrgico* (Salamanca 1966), FLORISTAN, C., *El año litúrgico* (Barcelona 1962); JEAN-NESMY, Cl., *Espiritualidad del año litúrgico* (Barcelona 1965); LOHR, E., *El año litúrgico* (Madrid 1965), PARS, P., *El año litúrgico,* 1-4 (Barcelona 1960-1962); PASCHER, J., *El año litúrgico* (BAC 247, Madrid 1965).

[4] PIO XII, Encíclica *Mediator Dei,* de 20-XI-1947, en AAS 39 (1947), 521-595; trad. españ. en GUERRERO 1, 631-680, aquí nn.191-206.

[5] Cf. Monastère S. André de Clerlande, *Jours du Seigneur Année liturgique* (Turnhout 1988-1991).

la historia humana, la Encarnación del Hijo de Dios (cf. Carta cit., n. 10, 14, etc.).

2. El concepto

En el capítulo XIII se estudió el tiempo como ámbito de la acción de Dios en la vida y en la historia de los hombres. Ahora se trata de profundizar en el significado del tiempo litúrgico según el ritmo anual, aunque lo que se dice tiene aplicación a todos los tiempos de la celebración.

En efecto, el Vaticano II habla de «sagrado recuerdo en días determinados», de desarrollo «del misterio de Cristo en el círculo del año» y de conmemoración de «los misterios de la redención» (cf. SC 102). En las citadas expresiones se pueden reconocer las huellas del pensamiento teológico de Odo Casel [6].

En este sentido, el año litúrgico es un espacio de gracia y de salvación (cf. 2 Cor 6,2), continuación del año jubilar bíblico perpetuado por Jesús (cf. Lc 4,19.21). Puede definirse como la celebración del misterio de Cristo y de la obra de la salvación en el espacio del año (cf. SC 102). Por eso es un signo que representa, tanto en Oriente como en Occidente, la concreción histórica y dinámica de la presencia del Señor en la vida de la Iglesia [7].

Pero el año litúrgico es también el resultado de la búsqueda, por parte del pueblo de Dios, de una respuesta al misterio de Cristo por medio de la conversión y de la fe, fruto de un itinerario roturado por la experiencia de la Iglesia a lo largo de los siglos.

II. FORMACION DEL AÑO LITURGICO

Lo que hoy conocemos como año litúrgico no se empieza a desarrollar hasta el siglo IV [8]. Durante los tres primeros siglos no existió en la Iglesia otra celebración marcada por el ritmo del tiempo que

[6] Cf CASEL, O., *El misterio del culto* (San Sebastián 1955), 151-170; Véase también NEUNHEUSER, B., «L'année liturgique selon Dom Casel», en QLP 38 (1957) 286-298 También MARSILI, S., *Los signos del misterio de Cristo* (Bilbao 1993), 319-408, NEUNHEUSER, B., «Il mistero pasquale, "culmen et fons" dell'anno liturgico», en RL 62 (1975), 151-174, etc.

[7] Sobre el año litúrgico en las liturgias orientales cf BELLAVISTA, J., «La celebración del tiempo en las Iglesias orientales», en *Ph* 113 (1979), 367-375, CORBON, J., «L'année liturgique byzantine (Structure et mystagogie)», en POC 38 (1988), 18-30, FEDERICI, T., *L'anno liturgico nei riti orientali* (Roma 1972), SAMIR, S Kh., «L'anné liturgique copte», en POC 39 (1989), 26-34 Sobre el año litúrgico en las liturgias occidentales no romanas cf TRIACCA, A. M., «Teologia dell'anno liturgico nelle liturgie occidentali antiche non romane», en *Anamnesis* 6, 307-366

[8] Cf. TALLEY, Th., *Le origini dell'anno liturgico* (Brescia 1991), VERHEUL, A., «L'année liturgique. de l'histoire à la théologie», en QL 74 (1993), 5-16

el domingo, aunque existen indicios de una conmemoración anual de la Pascua. Pero sólo a partir de los siglos VIII-IX, cuando los formularios de misas del Adviento se sitúan delante de la fiesta de Navidad y los libros litúrgicos comienzan con el domingo I de Adviento, se puede hablar ya de una estructura litúrgica anual. La denominación, como se ha dicho antes, apareció incluso más tarde.

A la formación del año litúrgico contribuyeron diversos factores, como la capacidad festiva humana, la huella del año litúrgico hebreo y, sobre todo, la fuerza misma del misterio de la salvación, que tiende a manifestarse por todos los medios, especialmente desde el momento en que la Iglesia encontró la posibilidad de proyectar su mensaje sobre la sociedad y la cultura. Esto sin olvidar las necesidades catequéticas y pastorales de las comunidades.

1. De la antigua a la nueva Pascua

En todo este conjunto de factores históricos y pastorales jugó un papel decisivo la lectura de las Escrituras en la celebración eucarística, tal como aparece en los primeros testimonios [9], lectura realizada en clave tipológica, pascual y sacramental según el modelo del Nuevo Testamento (cf. Lc 24,26-27.44-45; Hech 832-35, etc.).

1. *El fundamento teológico.* En este sentido, el acontecimiento de la muerte del Señor se revela no sólo como el núcleo de la predicación de la Iglesia (cf. Hech 2,22-36) y de la celebración eucarística (cf. 1 Cor 11,23-26), sino también como el fundamento del año litúrgico. En efecto, la Pascua de Israel había alcanzado su cumplimiento y culminación en la pasión y resurrección de Cristo con la donación del Espíritu Santo (cf. Hech 2,32-33).

La Pascua es una fiesta y un rito que nació como *memorial* del *paso del Señor* (cf. Ex 12 y Dt 16) [10]. En efecto, sólo existe una Pascua, aunque se hable de cuatro momentos del acontecimiento pascual: la Pascua del Señor en el éxodo de Egipto; la Pascua litúrgica de Israel mediante el rito anual del cordero y de los ázimos; la Pascua de Jesús o su inmolación en la cruz (cf. 1 Cor 5,7), y la Pascua litúrgica de la Iglesia que actualiza la muerte de Cristo en la eucaristía (cf. 1 Cor 11,26), y que se celebra cada semana e incluso a diario, y en la máxima solemnidad anual.

[9] Cf. SAN JUSTINO, *Apol.* 1,67, en RUIZ BUENO, D. (ed.), *Padres Apologistas griegos* (BAC 116, Madrid 1954), 258.

[10] Sobre esta fiesta, además de los diccionarios y vocabularios de la Biblia, cf. GARMENDIA, R., *La Pascua en el A.T. Estudio de los textos pascuales* (Vitoria 1978); HAAG, H., *De la antigua a la nueva Pascua* (Salamanca 1980); HRUBY, K., «La Pâque juive du temps du Christ à la lumière des documents de la litterature rabbinique», en LOS 6 (1961), 81-94; LE DEAUT, R., *La nuit pascale* (Roma 1963), etc.

Por tanto, en la perspectiva de la economía de la salvación, sólo hay un acontecimiento salvífico *(kairós)* verdaderamente decisivo, la Pascua de Jesús como «paso de este mundo al Padre» (Jn 13,1), del cual la vieja Pascua de los hebreos era el *tipo* y la *sombra,* y la Pascua de la Iglesia el *sacramento* que hace presente la *realidad* cumplida en Cristo. Se puede hablar de continuidad, derivación, cumplimiento (cf. Mt 5,17; Heb 11,39), perfección (cf. Heb 10,14) y superación (cf. Heb 8,6) de la Pascua antigua en la nueva [11].

2. *El testimonio histórico.* La conmemoración de la muerte y resurrección del Señor el domingo es anterior a la celebración anual de la Pascua. De hecho, la primera noticia cierta de esta celebración la proporciona la famosa *cuestión pascual* del siglo II, referida por Eusebio de Cesarea [12]. Las comunidades judeocristianas de Asia Menor observaban un ayuno el 14 de Nisán, el día en que los judíos se disponían a celebrar la Pascua, mientras que las comunidades occidentales prolongaban el ayuno hasta el domingo. El papa Víctor († 203) amenazó con excomulgar a las comunidades de Asia Menor, interviniendo san Ireneo para recordar que unos cuarenta años antes san Policarpo de Esmirna había ido a Roma para tratar el mismo asunto con el papa Aniceto († 156), llegando ambos al acuerdo de respetar las respectivas tradiciones. En realidad se trataba de una misma celebración en días diferentes.

De este episodio algunos autores deducen que la práctica judeocristiana, llamada también cuartodecimana, puede ser más antigua que la celebración pascual occidental en domingo. En todo caso, ésta es anterior al papa Víctor, atribuyéndose al papa Sotero († 182), sucesor de Aniceto, la determinación de la celebración anual dominical de la Pascua. Posteriormente el Concilio de Nicea (a. 325) estableció para todas las Iglesias esta última celebración.

[11] «La Ley se ha convertido en Palabra y lo antiguo en nuevo, el mandamiento en gracia, la figura en realidad, el cordero en Hijo»: Melitón de Sardes, *Peri Pascha* 7, en Ibáñez, J.-Mendoza, F. (ed.), *Homilía sobre la Pascua* (Pamplona 1975), 147.

[12] Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.*, V, 23-25, en Velasco, A. (ed.), *Historia eclesiástica* (BAC 349, Madrid 1973), 330-337; cf. Botte, B., «La question pascale. Pâque du vendredi ou Pâques du dimanche?», en LMD 41 (1955), 84-95; Cabié, R., «A propos de la question pascale», en *EcclOr* 11 (1994), 101-106; Cantalamessa, R., *La Pasqua della nostra salvezza* (Torino 1971), 109-137 y 219-238; Casel, O., *La fête de Pâques dans l'Eglise des Pères* (Paris 1963); Lemoine, B., «La controverse pascale du deuxième siécle: dėsacords autour d'une date», en QL 73 (1992), 223-231; Loi, V., «Controversia pascual», en DPAC 1, 491-492, etc.

2. Desarrollo posterior

Por consiguiente, la muerte y la resurrección de Jesús constituye el acontecimiento celebrado semanalmente el domingo y anualmente en la fiesta de Pascua, con un criterio de «concentración» respecto del criterio cronológico de «distribución» de los misterios de la vida de Cristo que se afirmaría posteriormente [13].

Junto a este núcleo inicial de la fiesta de Pascua se formó un *laetissimum spatium* de 50 días. El último día de este período comenzó a ser considerado como el «sello» de la celebración pascual y a convertirse en un día festivo cada vez más autónomo, centrado en la conmemoración de la Ascensión del Señor a los cielos y en la venida del Espíritu Santo [14]. Por influjo de Hech 1,3, la Ascensión empezó a celebrarse también a los cuarenta días de Pascua. Esto ocurrió en el siglo IV, en la época en que las Iglesias se intercambiaban las fiestas de Navidad y de Epifanía, instituidas poco antes. Por otra parte, la recuperación de los santos lugares de Jerusalén favoreció también una cierta «dispersión», primero geográfica y después cronológica, de los distintos momentos de la vida de Cristo, con la consiguiente celebración.

A estos factores se unieron el culto a los mártires, los aniversarios de la dedicación de las iglesias, la organización del catecumenado y de la penitencia, la institución de los tiempos penitenciales como las témporas, etc. Poco a poco se formó la estructura del año litúrgico, que quedó fijada, al menos en Occidente, con el comienzo de la creación eucológica.

III. TEOLOGÍA DEL AÑO LITÚRGICO

El año litúrgico celebra la obra salvadora de Cristo en el tiempo, pero es también expresión de la respuesta de conversión y de fe por parte de la Iglesia. En este sentido, la intención básica y la finalidad del año litúrgico es mistagógica y pastoral. Se trata de hacer presente el misterio de Cristo en el tiempo de los hombres para reproducirlo en sus vidas.

1. Presencia del Señor en sus misterios

La liturgia es el principal medio de la presencia del Señor en su Iglesia (cf. SC 7). Pero Cristo no sólo se hace presente con su poder

[13] Cf. CANTALAMESSA, R., op. cit., 139-140.
[14] De este período y de su evolución se hablará en el capítulo XX.

de salvación en la Palabra y en los sacramentos, especialmente en la Eucaristía, sino que también lo hace en cada uno de los misterios que la Iglesia celebra en el año litúrgico (cf. SC 102) [15]. Esta presencia no es meramente subjetiva y limitada a la contemplación reflexiva y afectiva de los aspectos del misterio de Cristo que se van conmemorando, sino que entraña una cierta eficacia salvífica objetiva: «Al conmemorar así los misterios de la redención, (la Iglesia) abre la riqueza de las virtudes y de los méritos de su Señor, de manera que aquéllos se hacen presentes en cierto modo, durante todo tiempo, a los fieles para que los alcancen y se llenen de la gracia de la salvación» (SC 102).

Las fiestas y los tiempos litúrgicos no son «aniversarios» de los hechos de la vida histórica de Jesús, sino «presencia *in mysterio*», es decir, en la acción ritual y en todos los signos litúrgicos [16]. Los hechos y palabras realizados por Cristo en su existencia terrena ya no vuelven a producirse, pero en cuanto acciones del Verbo encarnado son acontecimientos salvíficos *(kairoí)* actuales y eficaces para quienes los celebran [17]. Por eso el año litúrgico no es «una representación fría e inerte de cosas que pertenecen a tiempos pasados, ni un simple y desnudo recuerdo de una edad pretérita, sino más bien es Cristo mismo que persevera en su Iglesia y que prosigue aquel camino de inmensa misericordia que inició en la vida mortal cuando pasaba haciendo el bien, con el fin de que las almas de los hombres se pongan en contacto con sus misterios y por ellos en cierto modo vivan» [18].

A través de la liturgia, entendiendo por ella no sólo los sacramentos sino también los tiempos litúrgicos y las fiestas, los fieles alcanzan el poder santificador y los méritos que se encierran en los misterios de Cristo, como si los «tocaran» (cf. Lc 6,19; Mc 5,28-30). Los «días determinados» del año litúrgico (cf. SC 102; 105) son signos sagrados que están inundados de la presencia del Señor. Esta presencia es más intensa en los momentos de la celebración que santifican el tiempo, es decir, la eucaristía y la liturgia de las horas, pero colma y santifica la totalidad del tiempo festivo.

[15] El tema de la presencia del Señor en la liturgia ha sido tratado brevemente en el capítulo II. Véase también LOPEZ MARTIN 1, 127-156, espec. 150-153

[16] A modo de ejemplo véase la discusión a propósito de la solemnidad del nacimiento del Señor: GAILLARD, J., «Noèl, mémoire ou mystére?», en LMD 59 (1959), 37-59; RAFFIN, P., «La fête de Noel, fête de l'événement ou fête d'idée?», en TRIACCA, A M.-PISTOIA, A. (dir.), *Le Christ dans la liturgie* (BELS 20, Roma 1981), 169-178.

[17] Este era el punto de vista de CASEL, O., op cit. Sobre el debate acerca de esta doctrina cf. FILTHAUT, TH., *Teología de los misterios* (Bilbao 1963).

[18] PIO XII, Encíclica *Mediator Dei*, en GUERRERO 1, n.205 En este texto se inspira SC 102, citado antes.

2. Imitación sacramental de Cristo

La celebración de los misterios de la salvación en el año litúrgico conduce también a la imitación de Cristo. Ahora bien, la imitación *(mímêsis)* no debe entenderse tan sólo en sentido moral, como reproducción de las actitudes y sentimientos del Hijo de Dios (cf. Flp 2,5-8), sino en el plano ontológico y sacramental de la asimilación y configuración del hombre a Cristo (cf. Rom 8,29; Flp 3,10; Ef 4,24; etcétera). Esta asimilación es un proceso que comienza en los sacramentos de la Iniciación cristiana y que va desarrollándose mediante la penitencia y la eucaristía hasta que llegue la hora del tránsito del cristiano de este mundo al Padre, restaurada ya plenamente en él la imagen y semejanza divina con la que fue creado (cf. Gén 1,26-27; Col 3,10, etc.) [19].

Al celebrar los distintos aspectos del misterio de Cristo en el año litúrgico, desde la encarnación y el nacimiento hasta la glorificación (cf. SC 102), el cristiano reconoce en su propia existencia la vida del Hijo de Dios que le ha hecho renacer con él, vivir en él, padecer, morir, resucitar e incluso estar sentado con él en los cielos (cf. Rom 6,3-4; 8,17; Ef 2,5-6, etc.). Cada uno de los acontecimientos de la vida de Cristo desplegados en el año litúrgico, a la vez que se hacen presentes y operantes en la vida de los bautizados, son el paradigma y la referencia de cuanto sucede en aquellos que han sido incorporados sacramentalmente a Cristo y hechos miembros de su cuerpo.

El año litúrgico, con su secuencia de tiempos y de fiestas, revela y permite vivir esa realidad místicamente: «La celebración del año litúrgico tiene una peculiar fuerza y eficacia sacramental para alimentar la vida cristiana... Con razón, al celebrar el misterio del Nacimiento de Cristo y su manifestación al mundo, pedimos "poder transformarnos a imagen de aquel que hemos conocido semejante a nosotros en su humanidad"; y mientras renovamos la Pascua de Cristo, suplicamos a Dios que los que han renacido con Cristo sean fieles durante su vida a la fe que han recibido en el sacramento» [20].

IV. LA PALABRA DE DIOS Y EL AÑO LITURGICO

Para hacer presentes y cercanos a los fieles todos y cada uno de los acontecimientos salvíficos de la vida terrena del Verbo encarnado, la Iglesia toma las Escrituras y «va leyendo cuanto a él se refiere» (cf. SC 6). En esto no hace sino seguir el ejemplo y el mandato

[19] Cf. López Martín 1, 381-423.

[20] Pablo VI, Motu proprio *Mysterii paschalis*, de 14-II-1969, n.1, en AAS 61 (1969), 223-224.

del mismo Jesús, que remitía continuamente a las Escrituras como referencia a su propia persona y a su obra salvífica (cf. Jn 5,39). Después de la resurrección enseñó también cómo había que proceder «comenzando por Moisés y siguiendo por todos los profetas» (Lc 24,27.44-45).

Bajo la guía del Espíritu Santo, que tiene la misión de recordar la enseñanza de Jesús y conducir hasta la verdad completa (cf. Jn 14,26; 16,13-14), la liturgia penetra en el sentido de las Escrituras, disponiendo la proclamación de los hechos y palabras del Señor según los diferentes ritmos de la celebración, entre los que destacan los domingos, las solemnidades, las fiestas y las memorias. Unas veces lo hace siguiendo el método de la *lectura continua* o semicontinua, y otras siguiendo el método de la *lectura temática,* pero siempre anunciando en la liturgia de la Palabra los contenidos concretos del *hoy* de la salvación para los hombres [21].

Por tanto, el fundamento de la celebración de los misterios de Cristo en el año litúrgico y de su verificación en la vida de los creyentes se encuentra en el *Leccionario de la Misa,* cuyo complemento son las lecturas de la Liturgia de las Horas y su eco las oraciones y demás textos no bíblicos.

V. LA EUCARISTIA Y EL AÑO LITURGICO

Hay, por último, una peculiar relación entre el año litúrgico y la eucaristía. El año litúrgico desarrolla en el círculo del año los mismos misterios del Señor que se conmemoran en la *anamnesis* de la plegaria eucarística. Como se ha indicado en su lugar, la evolución literaria de esta parte de la citada oración es paralela a la formación del año litúrgico. Las más antiguas fórmulas anamnéticas, comenzando por 1 Cor 11,26, no mencionan nada más que la muerte del Señor, incluyendo después «la bienaventurada pasión, la resurrección de entre los muertos y la gloriosa ascensión a los cielos» [22], es decir, el misterio pascual como núcleo y centro de la conmemoración eucarística. Más tarde, sobre todo en las anáforas de la tradición sirio-antioquena y bizantina, la mención de los misterios de Cristo se va ampliando hasta aludir incluso a la última venida [23]. La liturgia hispano-mozárabe, por su parte, realiza la *anamnesis* en el momento de la fracción, nombrando los misterios de Cristo al distribuir los fragmentos del Pan eucaristico sobre la patena [24].

[21] Estos puntos se han tratado en el capítulo VII.

[22] *Anamnesis* del Canon Romano o plegaria eucarística I.

[23] Cf. CASEL, O., *Faites ceci en mémoire de moi* (Paris 1962), 7-44.

[24] Véase la explicación en los *praenotanda* del propio *Missale Hispano-Mozara-*

En la Eucaristía, por tanto, se contiene la totalidad del misterio de Cristo con su obra de la salvación, es decir, toda la «economía del misterio» desplegada y celebrada en el año litúrgico.

VI VALOR PASTORAL DEL AÑO LITURGICO

A esta realidad sacramental y mistagógica del año litúrgico se une su valor como itinerario de fe y de formación cristiana para toda la comunidad cristiana y como el marco espiritual más adecuado para la acción pastoral de la Iglesia [25]

Ahora bien, el año litúrgico no se puede confundir con un programa más o menos «pedagógico» Lo específico del año litúrgico, en cuanto signo eficaz de la presencia del Señor en el tiempo de los hombres, es precisamente la centralidad del misterio de Cristo y de la economía de la salvación en los diversos momentos de su celebración La misma reiteración anual de todo el ciclo de los misterios de Cristo, a los que se asocia la memoria de la Santísima Virgen y de los santos, rebasa el valor meramente repetitivo tendente a inculcar unas verdades de la fe o de unos ejemplos a imitar. Cada año litúrgico es una nueva oportunidad de gracia y de presencia del Señor de la historia, el mismo ayer, hoy y por los siglos (cf. Heb 13,8), en el gran símbolo de la vida humana que es el año [26].

bicum (Conferencia Episcopal Española-Arzobispado de Toledo 1991), nn 124-130, y en *Not* 267 (1988), 712-714

[25] Cf Bellavista, J , «La eficacia educativa del año liturgico», en *Ph* 127 (1982), 41-52, Della Torre, L , «L'anno liturgico struttura formativa della communita ecclesiale e dell'esistenza cristiana», en Castellano, J et AA AA , *Corso di Morale 5 Liturgia* (Brescia 1986), 291 316, Floristan, C , «Año liturgico y planificacion pastoral», en VV AA , *Mysterium et Ministerium Miscellanea I Oñatibia* (Vitoria 1993), 34-46, Goma, I , *El valor educativo de la liturgia catolica* 1 (Barcelona 1945), 499-545, y «Cuadernos Phase» 14 (Barcelona 1990), RL 75/4 (1988)

[26] Cf Lopez Martin, J , «El año liturgico, celebracion de la vida», en Trobajo, A , *La fiesta cristiana* (Salamanca 1992), 65-100

CAPITULO XIX

EL DOMINGO

La Iglesia, desde la tradicion apostólica que tiene su origen en el mismo día de la resurreccion de Cristo, celebra el misterio pascual cada ocho dias, en el dia que se llama con razon *dia del Señor* o domingo (SC 106)

BIBLIOGRAFIA

BOTTE et AA AA , *El domingo* (Barcelona 1968), FALSINI, R (dir), *La domenica oggi* (Milano 1991), JOUNEL, P , «El domingo y la semana», en MARTIMORT, 897-916, ID , *Le dimanche* (Novalis 1990), LOPEZ MARTIN, J , *El domingo, fiesta de los cristianos* (BAC pop 98, Madrid 1992), MASSI, P , *La domenica nella storia della salvezza* (Napoli 1967), RYAN, V , *El domingo, dia del Señor* (Madrid 1986), S N de Liturgia, *El domingo fiesta primordial de los cristianos* (Madrid 1992), SOUSA, O DE, *Dia di Senhor Historia, teologia e espiritualidade do domingo* (Lisboa 1962), y la voz *domingo* en *Cath* 3, 811-826, DACL 4/1, 858-994, DE 1, 638-639, DETM, 220-226, DPAC 1, 629-632, *DSp* 3, 947-982, NDL, 378-395, SM 2, 413-417, y *Comm* 4/3 (1982), «Cuadernos Phase» 1 (Barcelona 1988), LMD 9 (1947), 83 (1965), 124 (1975), *Ph* 164 (1988), 192 (1992), *RivPL* 119 (1983), 132 (1985), 165 (1991)

La celebración del misterio de Cristo en el curso del año, aunque gira en torno a la máxima solemnidad de la Pascua, se apoya ante todo en el ritmo semanal marcado por el domingo En efecto, el domingo es el día que recuerda la resurrección del Señor y la efusión del Espíritu Santo, y en el cual la Iglesia se reúne para celebrar la eucaristía (cf. SC 6 y 106)

Este capítulo estudia primero el origen apostólico y los testimonios más antiguos del domingo, y a continuación la teología y la celebración del *día del Señor.*

I ORIGEN APOSTOLICO DEL DOMINGO

El Concilio Vaticano II atribuye el origen del domingo a una tradición apostólica (cf. SC 106) Al hablar así, expresa una convicción general sin prejuzgar una cuestión que está todavía abierta en muchos aspectos [1]

[1] Cf BACCHIOCCHI, S , *Du Sabbat au Dimanche Une recherche historique sur les origines du Dimanche chretien* (Paris 1984), LOPEZ MARTIN, J , «El origen del domin-

1. Testimonios bíblicos

Los pasajes del Nuevo Testamento que se refieren al domingo, presuponen de alguna manera la observancia del *día del Señor,* pero ninguno de los lugares aludidos en ellos se encuentra en Palestina.

1. «Cada primer día de la semana *(katà mían sabbátou),* cada uno de vosotros reserve en su poder y vaya atesorando lo que lograre ahorrar» (1 Cor 16,2): San Pablo, al escribir a los fieles de Corinto entre los años 55 y 56, les recomienda preparar la aportación para la comunidad de Jerusalén (cf. Gál 2,10). La importancia del pasaje está en el recordatorio de la colecta: *cada día primero de la semana,* es decir, el domingo. Para la comunidad de Corinto, dicho día debía tener ya un significado especial.

2. «El primer día de la semana *(én dé mía tôn sabbátôn),* estando nosotros reunidos para partir el pan...» (Hech 20,7-12): El pasaje es muy digno de atención en todos los detalles, pues el autor escribe como testigo ocular. Es el año 57 o 58. San Pablo, después de haber celebrado los Azimos (cf. Hech 20,6), se encuentra en Tróade. El último día de su estancia es precisamente *primer día de la semana,* y están todos reunidos para la eucaristía (cf. Hech 2,42.46). Todo hace pensar que se trata de una reunión habitual, en la que se da la circunstancia extraordinaria de la presencia del Apóstol.

3. «Yo Juan... fui arrebatado en espíritu el día del Señor *(en tê kyriakê êméra)* y oí detrás de mí una gran voz como de trompeta» (Ap 1,9-10).

La importancia de este texto radica en ser el único del Nuevo Testamento que designaría el *día primero de la semana* con el adjetivo *kyriakê* (señorial), del que salió más tarde el nombre cristiano del *domingo.* Se trata del mismo término que en 1 Cor 11,20 designa la *Cena del Señor.*

2. Primeros testimonios no bíblicos

Dentro de los tres primeros siglos, cuando el *primer día de la semana* se consolida como *día del Señor,* aparece un importante bloque de textos que se refieren de forma explícita al domingo y que amplían la zona geográfica a Egipto, el norte de Africa y Roma.

go. Estado actual de la cuestión», en *Salm* 38 (1991), 269-297; Mosna, C. S., *Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo* (Roma 1969); Rordorf, W., *El domingo. Historia del día de descanso y de culto en los primeros siglos de la Iglesia* (Madrid 1971); Id., «Origine et signification de la célébration du dimanche dans le christianisme primitif. Etat actuelle de la recherche», en LMD 148 (1981), 103-122.

1. «Reunios cada día dominical del Señor *(katà kyriakên dè kyríou)*, partid el pan y dad gracias...» [2]: Se trata de la asamblea eucarística dominical y se registra la fracción del pan y la acción de gracias (cf. *Did.* 9,1). La expresión *katà kyriakên dè kyríou,* similar al *katà mían sabbatôu* de 1 Cor 16,2, indica asimismo una constante y una reiteración en la práctica de la reunión dominical.

2. «Si los que se habían criado en el antiguo orden de cosas vinieron a la novedad de esperanza, no guardando ya el sábado, sino viviendo según el domingo *(kyriakên)*, día en que también amaneció nuestra vida por gracia del Señor y mérito de su muerte...» [3]. San Ignacio, frente a algunos cristianos de origen pagano que querían celebrar el sábado, estaría recordando que los judeocristianos habían dejado de celebrarlo.

3. «Por eso justamente nosotros celebramos también el *día octavo (tên êmêran tên ogdôen)* con regocijo, por ser el día en que Jesús resucitó de entre los muertos y, después de manifestado, subió a los cielos» [4]: Se trata del primer testimonio de la celebración del domingo en Alejandría, entre el 130 y el 138. El autor de la epístola comparte con san Ignacio de Antioquía la referencia pascual del *día del Señor* y la polémica contra los seguidores del sábado. Habla también de celebrar de modo festivo *(eis eùphosynen)* —¿alusión indirecta a la eucaristía?— el domingo. El significado pascual es evidente.

4. «El día que se llama *del Sol* se celebra una reunión de todos los que habitan en las ciudades o en los campos... Y celebramos esta reunión general el *día del Sol,* por ser el *día primero,* en que Dios, transformando las tinieblas y la materia, hizo el mundo, el día también en que Jesucristo, nuestro Salvador, resucitó de entre los muertos...» [5]. Se trata del primer documento cristiano que describe la asamblea dominical. El testimonio se refiere a Roma hacia mediados del siglo II, y se completa con la explicación de la eucaristía y del bautismo *(Apol.* I,65-66). La asamblea tenía lugar al amanecer, porque el día era laborable o, quizás, porque ya se había producido el traslado de la celebración eucarística de la tarde del domingo a la mañana.

[2] *Didaché* 14,1, en RUIZ BUENO, D., *Padres Apostólicos.* Texto bilingüe completo (BAC 65, Madrid 1967), 91. También en RORDORF, W., *Sabato e domenica nella Chiesa antica* (Torino 1979) (= RORDORF), 134-135.

[3] SAN IGNACIO DE ANTIOQUIA, *Ad Magnesios* 9,1-2, en RUIZ BUENO, D., op. cit., 464; y en RORDORF 134-135.

[4] *Carta del Pseudo-Bernabé* (Ep. 15,9), en RUIZ BUENO, D., op. cit., 803; y en RORDORF 26-29.

[5] SAN JUSTINO, *Apol.* I,67, en RUIZ BUENO, D., *Padres Apologistas griegos* (BAC 116, Madrid 1954), 258-259; y en RORDORF 136-141; cf. LEGARDIEN, L., «Comment les chrétiens du IIe siécle passaient-ils le dimanche?», en QL 66 (1985), 38-40.

5. «Afirmaban (los cristianos) que toda su falta y todo su error consistía en reunirse habitualmente un día fijo *(stato die)*, antes del alba, para cantar alternativamente un himno *(carmen)* a Cristo, como a un dios... Reconocían también el... encontrarse para tomar todos juntos una comida, pero ordinaria e inofensiva» [6]: Se trata de un fragmento de la carta que el gobernador Plinio dirigió al emperador Trajano el año 112 pidiéndole instrucciones acerca de los cristianos. El texto habla de un «día fijo» y de una reunión habitual. La comida «ordinaria e inofensiva» posiblemente era la eucaristía, unida todavía a la comida fraterna atestiguada en Corinto (cf. 1 Cor 11,20-34) y en Siria *(Didaché* 9-10). Por otra parte, pudo ser entonces cuando la eucaristía, con o sin comida fraterna, se trasladó de la tarde del domingo a la mañana, como consecuencia del edicto imperial que prohibía las reuniones nocturnas [7].

II. ORIGINALIDAD CRISTIANA DEL DOMINGO

Los testimonios más antiguos acerca del domingo, aunque no resuelven totalmente el problema histórico del origen de su celebración por la comunidad primitiva, contribuyen sin embargo a consolidar lo que constituye la convicción compartida por la inmensa mayoría de los que han investigado el tema, es decir, que el *día del Señor* es una creación genuinamente cristiana que se remonta a los primeros tiempos, y que no depende ni del culto al sol, ni del mandeísmo, ni del sábado judío, ni de los usos de Qumrán [8]. Ahora bien, la causa «inmediata» de la institución dominical se encuentra en las apariciones del Señor, que comunica a sus discípulos el don del Espíritu Santo y les hace «ver» que ha resucitado (cf. Jn 20,19-29; Lc 24,36-45; Hech 1,2-3). Por tanto, en el origen del domingo no está solamente el acontecimiento de la resurrección, sino también la singular experiencia de los testigos que Dios designó, en las manifestaciones que vinieron después (cf. Mc 16,9-14; Hech 10,41-42; 1 Cor 15,5-8).

Por otra parte, según esta misma opinión, se tiende un puente entre los hechos acaecidos en Jerusalén en los últimos días de la existencia terrena de Jesús, en los encuentros con el Resucitado y en los comienzos de la Iglesia, y las comunidades de Corinto, de Tróade, de Asia Menor, del norte de Africa y de Roma, las que han legado los primeros testimonios del domingo durante los tres primeros siglos. Aunque esta conexión con Palestina no pueda demostrarse

[6] PLINIO EL JOVEN, *Epist. ad Traianum* X,96,7), en RORDORF 136-137.
[7] Cf. RORDORF, W., *El domingo,* op. cit., 248-251.
[8] Estas hipótesis en LOPEZ MARTIN, J., art. cit., 285-292.

desde el punto de vista documental, hay una suma de probabilidades que invitan a tomar en consideración la hipótesis del posible origen del domingo en la comunidad madre de Jerusalén: «El estado actual de nuestros conocimientos no nos ha permitido descubrir con *toda certeza* el origen de la observancia cristiana del domingo. La discusión del tema ha establecido claramente, sin embargo, que algunos argumentos pueden ser presentados conjuntamente, en apoyo de que la observancia cristiana del domingo es una creación auténticamente cristiana, que se remonta a los tiempos más antiguos de la comunidad cristiana primitiva e incluso a la intención misma del Señor resucitado» [9].

III. LOS NOMBRES DEL DOMINGO

Un buen procedimiento para conocer el significado del domingo es el de rastrear sus nombres en la tradición cristiana [10]. Estos nombres son:

1. En relación con Cristo

1. *Primer día de la semana* es la indicación cronológica unánime de los cuatro Evangelios, para señalar el día de la resurrección del Señor (Mt 28,1 y par.) y de algunas apariciones (cf. Mc 16,9; etcétera).

La expresión *día primero* procede de la semana hebrea, y designa el día en que dio principio la creación de todas las cosas (cf. Gén 1,3.5). En este sentido representaba la victoria de la luz sobre las tinieblas (cf. Gén 1,2), y la primera manifestación del poder salvador de Dios en favor de su pueblo (cf. Is 41,20; 54,8). En este contexto, la resurrección de Jesús ha inaugurado la nueva creación (cf. 2 Cor 5,17; Gál 6,15; Ap 21,5) [11].

[9] RORDORF, W., *El domingo*, op. cit., 233. El autor reafirma esta opinión en LMD 148 (1981), espec. 111-122; cf. LEMMENS, E., «Le dimanche à la lumière des apparitions pascales», en QL 73 (1992), 177-190; LOPEZ MARTIN, J., art. cit., 295-297.

[10] Cf. BOTTE, B., «Las denominaciones del domingo en la tradición cristiana», en «Cuadernos Phase» 24 (Barcelona 1990), 11-32; DANIÉLOU, J., *Sacramentos y culto según los SS. Padres* (Madrid 1962), 259-329; MARTIMORT, A.-G., «El domingo», en *Ph* 125 (1981), 359-380; ROUILLARD, PH., «Los SS.PP.: la significación del domingo», en *AsSeñ* 1 (1965), 44-54, etc.

[11] Cf. CUVA, A., «La celebrazione del mistero pasquale: domenica e Pasqua», en KACZINSKI, R.-JOUNEL, P (dir.), *Liturgia opera divina e umana. Miscellanea A. Bugnini* (Roma 1982), 649-669; HILD, J., *Domingo y vida pascual* (Salamanca 1966); MAGRASSI, M., «La domenica, sacramento della Pasqua», en VV.AA., *La domenica* (Roma 1968), 73-94; THURIAN, M., «La domenica, giorno dei quattro memoriali», en *Liturgia* 245/247 (1977), 659-665.

2. *Día «señorial»* o *Kyriakê êméra* (de *Kyrios)* aparece, además de en Ap 1,10, en *Didachê* 14,1 y en san Ignacio de Antioquía en *Ad Magnesios* 9,1, convertido ya en sustantivo. La expresión evoca el *día del Yahveh* anunciado por los profetas (cf. Is 13,6-9; Jl 2,1-2) y aplicado en el Nuevo Testamento a la Pascua de Jesús (cf. Mt 21,42; Hech 4,11). Pero alude, ante todo, al *día que hizo el Señor* (Sal 117,24; Mal 3,17). Este segundo sentido está avalado por el uso que el Nuevo Testamento hace del salmo 117 aplicándolo a la resurrección de Cristo (cf. Mt 21,42; Hech 4,11; 1 Pe 2,7-8).

Cristo, fue exaltado como «Señor y Mesías» (Hech 2,36). El contenido del título *Kyrios* no sólo indica que Jesús está por encima de David (cf. Sal 109,1; Mt 22,44), sino que es el Hijo de Dios en el sentido que esta expresión tiene en la fe cristiana (cf. Mt 16,16-17; Rom 1,4; 1 Cor 12,3). La invocación «Jesús Señor» constituye la confesión de la fe bautismal (cf. Hech 2,38; 8,37; 1 Cor 5,4), y la aclamación nupcial de la Iglesia (cf. Ap 22,17.20).

3. El domingo es también *señor de los días,* como símbolo del señorío de Cristo sobre el tiempo. Cristo es «*Alfa* y *Omega*... el que es, el que era y el que viene, el Omnipotente... el Primero y el Ultimo, el Viviente» (Ap 1,8.18.19; cf. 2,8; 22,13). «El santo día del domingo es la conmemoración del Salvador. Es llamado domingo *porque es el señor de los días.* En efecto, antes de la pasión del Señor no era llamado domingo, sino primer día. En él inauguró el Señor las primicias de la creación del mundo, y en él dio también al mundo las primicias de la resurrección. Por ello este día es el principio de todo bien: principio de la creación del mundo, principio de la resurrección, principio de la semana» [12].

4. El *día del Sol* no es una denominación original cristiana. Justino la utiliza tomándola de la semana planetaria *(Apol.* I,67). Esta coincidencia permitió a los cristianos utilizar el simbolismo insinuado ya en la Sagrada Escritura y de modo particular en el *Cántico de Zacarías:* «Nos visitará el Sol que viene de lo alto, para iluminar a los que viven en tinieblas y en sombras de muerte» (Lc 1,78-79; Sal 18,6). La expresión alude sin duda al texto de Mal 3,20 que habla del «sol de justicia», e incluso a Is 9,1ss (cf. Mt 4,16) y a Is 60,1.

5. El domingo fue llamado también octavo día *(ê êmêra ê ogdóê* y *ê êméra ê ogdoás).* Se trata de un nombre que pertenece por entero al campo de la simbólica. Sin embargo, la referencia no es

[12] Homilía del siglo v, atribuida a Eusebio de Alejandría, *Serm.* 16, 1, en PG 86,416; y en RORDORF 210-211. Véase también *Cat* 1166 y 2174-2175; y MAGRASSI, M., «La domenica, giorno del Signore e signore dei giorni», en *Liturgia* 260/261 (1978), 116-150.

puramente artificial, como ponen de manifiesto no pocos testimonios.

El «octavo día» tiene significado bautismal y escatológico. El primer sentido está en relación con algunas referencias al número ocho en la Sagrada Escritura: las ocho personas que se salvaron del diluvio (cf. 1 Pe 3,20-21), y la circuncisión a los ocho días del nacimiento [13]. Ambos signos son figuras del bautismo. El sentido escatológico aparece como un desarrollo en la reflexión patrística sobre el *octavo día.* En efecto, a partir del significado del *día sêptimo* como plenitud de la semana, se quiso ver en los siete días la imagen de este mundo y, en consecuencia, en el *octavo* la imagen de lo que está por venir, es decir, la vida eterna.

2. En relación con la Iglesia

1. El domingo es también el *día de la asamblea,* símbolo de la Iglesia del Señor *(Ekklêsía toû Kyríou),* que se hace visible sobre todo en la celebración eucarística (cf. LG 26; SC 41). La referencia del domingo al Señor y a la Iglesia recuerda que ésta no existe sino en dependencia del que es su Cabeza y Esposo (cf. Ef 5,23; Col 1,18).

Las apariciones de Jesús resucitado habían hecho que los discípulos se convirtieran en «hermanos» (cf. Jn 20,17), teniéndolo todo en común (cf. Hech 2,42-47; 4,32-35, etc.) y reuniéndose «en un mismo lugar» como expresión de la comunión en el Espíritu (cf. Hech 2,1). La vida comunitaria es una de las señales de que se ha formado ya la asamblea de la Nueva Alianza a partir de un pequeño resto (cf. Hech 2,38-41).

No acudir a la asamblea era muy grave (cf. Heb 10,24-25): «Cuando enseñes, ordena y persuade al pueblo a ser fiel en reunirse en asamblea; que no falte, sino que sea fiel a la reunión de todos, a fin de que nadie sea causa de merma para la Iglesia al no asistir, ni el Cuerpo de Cristo se vea menguado en uno de sus miembros... No antepongáis vuestros asuntos a la Palabra de Dios, sino abandonad todo en el día del Señor y corred con diligencia a vuestra asamblea, pues aquí está vuestra alabanza. Si no, ¿qué excusa tendrán ante Dios los que no se reúnen el día del Señor para escuchar la palabra de vida y nutrirse del alimento divino que permanece eternamen-

[13] Véase S. JUSTINO, *Dial.* 41,4 y 138,1-2, en RUIZ BUENO, D., *Padres Apologistas,* op. cit., 370 y 542; cf. DANIÉLOU, J., «El domingo como octavo día», en «Cuadernos Phase» 24, op. cit., 33-61.

te?» [14]. La celebración del domingo es un signo de pertenencia a la Iglesia y de identidad cristiana [15].

2. El *día de la Palabra de Dios:* La asamblea dominical manifiesta también a la comunidad cristiana como «Iglesia de la Palabra» (cf. SC 6; 106; DV 21; PO 4) [16]. En la asamblea dominical, en la doble mesa de la Palabra de Dios y del Cuerpo del Señor, Cristo mismo «nos congrega para el banquete pascual de su amor; como hizo en otro tiempo con los discípulos, él nos explica las Escrituras y parte para nosotros el pan» [17].

3. El *día de la Eucaristía:* La eucaristía tiene su momento propio y principal en el domingo, y el domingo recibe su significado de la eucaristía. En efecto, si el domingo es el día memorial de la salvación efectuada en el misterio pascual, la eucaristía es el sacrificio sacramental de dicho misterio, al que todos los fieles se deben asociar personalmente ofreciéndose ellos mismos, juntamente con Cristo, por ministerio del sacerdote (cf. SC 48; LG 11; PO 5) [18]. Existe una correlación entre la Iglesia, la eucaristía y el domingo [19].

Los mártires del domingo confesaron haber celebrado el *dominicum* (la eucaristía), porque no podían vivir *sine dominico* (el día del Señor) [20].

3. En relación con el hombre

1. *Fiesta de los cristianos:* El domingo es «fiesta primordial, que debe presentarse e inculcarse a la piedad de los fieles, de modo que sea también un día de alegría y de liberación del trabajo» (SC 106). Con este nombre está relacionado el tema del precepto domi-

[14] *Didascalia Apostolorum* 13, en RORDORF 168-169 Véase también *Cat* 2178-2179

[15] Cf *Cat* 2182, C E Española, *Sentido evangelizador del domingo y de las fiestas*, de 22-V-1992 (Madrid 1992), nn 5, 7 y 28 De la asamblea litúrgica se ha tratado en el capítulo VIII

[16] Véase OLM 7 De este tema se trató en el cap VII

[17] Misal Romano, *Plegaria eucarística para la Misa por diversas necesidades* (antes *Plegaria eucarística* V con sus cuatro variantes) después del Santo, cf Lc 24,25-35 También Mosso, D , «La liturgia della Parola nella messa domenicale», en RL 71 (1984), 20-32

[18] Cf BROVELLI, F , «La communità cristiana in domenica celebra l'eucaristia», en RL 67 (1980), 479-494 y 642-660, LOPEZ MARTIN, J , «La eucaristía dominical, actualización permanente de la Iniciación cristiana», en S N de Liturgia, *La Iniciación cristiana hoy* (Madrid 1989), 281-300, y LMD 130 (1977), *Ph* 61 (1971), RL 64/1 (1977), *RivPL* 12/5 (1975)

[19] Cf BLAZQUEZ, R , «Día del Señor, Cena del Señor, Iglesia del Señor», en *La Iglesia del Vaticano II* (Salamanca 1988), 131-173

[20] Texto en RORDORF 176-177

nical. La celebración del domingo cumple plenamente el deber moral de dar a Dios el culto que le es debido [21].

El domingo no es un día festivo más, sino la fiesta *primordial* de los cristianos [22]. Por este motivo no se permitía ayunar ni orar de rodillas el domingo: «En este día de fiesta no se debe ayunar, y en el culto no nos debemos arrodillar ni siquiera una vez» [23]; «El que se aflige el domingo, es reo de pecado» [24].

2. *Día de alegría y de liberación:* En esta perspectiva, el descanso dominical constituye un acto de culto a Dios (cf. Gén 1,31; Sal 103,1-24). El domingo, además, «contribuye a que todos disfruten del tiempo de descanso y de solaz suficiente que les permita cultivar su vida familiar, cultural, social y religiosa (cf. GS 67)» [25]. Por otra parte, la palabra de Jesús: «el sábado es para el hombre» (Mc 2,27), invita a reconocer la dimensión liberadora del culto a Dios (cf. Ex 4,31) y la exigencia de extender a todos los hombres la libertad de los hijos de Dios (cf. Rom 8,21, etc.), de acuerdo con la misión de Jesús (cf. Lc 4,18).

IV. LA CELEBRACION DEL DOMINGO

El domingo posee valores decisivos para la fe y para la vida de la Iglesia, que han de realizarse en el contexto de los retos nuevos de la cultura y de la sociedad de hoy [26]. El aspecto más urgente en la pastoral específica del domingo es, sin duda, el de la catequesis de lo que significa el *día del Señor* [27].

[21] Cf *Cat* 2175-2176, cf FLECHA, J R , «La teología del domingo en san Martín de Braga», en *Archivos Leoneses* 59/60 (1976), 341-357, FRASSEN, G., «L'obligation a la messe dominicale en Occident», en LMD 83 (1965), 55-70, GONZALEZ GALINDO, A , *Día del Señor y celebración del Misterio eucarístico Investigación histórico-teológica de la misa dominical y su obligatoriedad* (Vitoria 1974)

[22] Cuanto se ha dicho en el capítulo XIII sobre la fiesta, tiene aplicación al domingo.

[23] TERTULIANO, *De corona* 3, en PL 2,79, S BASILIO, *De Spiritu Sancto* 27, en RORDORF 188-189, etc

[24] *Didascalia Apostolorum* 21, en RORDORF 170-171

[25] *Cat* 2184, cf 2185-2188 y 2193-2195

[26] Cf BELLAVISTA, J , «El domingo, valores e interrogantes», en *Ph* 164 (1988), 107-123, BENASSAR, B , «Week-end y domingo», en *Ph* 61 (1971), 75-82, BIFFI, G , «La celebración del domingo problematica y orientaciones», en *Ph* 125 (1981), 381-395, RODRIGUEZ DEL CUETO, C , «El domingo, fiesta para el Señor y para nosotros caminos de nueva evangelización», en *StLeg* 33 (1992), 97-135, etc

[27] Cf ALDAZABAL, J , *El domingo cristiano* («Dossiers del CPL» 34, Barcelona 1987), BASURKO, X , *Para vivir el domingo* (Estella 1993), EQUIZA, J , *El domingo hoy, ¿vacaciones y/o fiesta?* (Pamplona 1986), S N de Liturgia, *El domingo hoy Documentos episcopales sobre el domingo* (Madrid 1985), ID , *Día del Señor Antología de textos, guiones y homilías* (Madrid 1992), etc

En el centro de la pastoral del domingo ha de estar la asamblea eucarística. Una celebración de la eucaristía verdaderamente festiva, digna y significativa confiere al día del Señor su alma y su nota más relevante [28]. La pastoral del domingo deberá evitar la dispersión de la comunidad de los fieles y promover el sentido eclesial y comunitario. Cuando falta el sacerdote u otra circunstancia grave impide la participación en la celebración eucarística, la Iglesia recomienda a los fieles que tomen parte en la liturgia de la Palabra, si ésta se celebra, o que se dediquen a la oración durante un tiempo conveniente [29].

Pero la celebración del domingo no se reduce a la eucaristía. El *día del Señor* es santificado también por la Liturgia de las Horas (cf. SC 100) y por otros actos litúrgicos, como la celebración de los sacramentos y sacramentales. El domingo es tiempo apto para la adoración eucarística, la lectura y meditación de la Palabra de Dios, y la práctica de actos de piedad.

La celebración del *día del Señor* requiere también que el cristiano sea consciente de que ha resucitado con Cristo (cf. Col 3,1) y de que ha recibido el don del Espíritu (cf. Rom 8,15; 5,5). El domingo invita a configurar la propia existencia según el misterio pascual, rechazando las «obras del pecado» (cf. Jn 8,34; Rom 13,12) y dedicándose a las «obras de la luz» (cf. Mt 5,16; 1 Pe 2,12). La caridad fraterna y la solidaridad con los necesitados ha sido siempre uno de los signos más patentes de la participación profunda en la comunión del Espíritu que brota de la Eucaristía (cf. Hech 2,42-47; 4,32-37).

La Conferencia Episcopal Española, preocupada por la situación de deterioro del domingo, además de la Instrucción pastoral de 1992 citada *supra,* en la n. 15, publicó una nueva nota en 1995 titulada: «Domingo y sociedad». Véase el texto y el comentario en *Ph* 207 (1995), 241-248.

[28] Instrucción *Eucharisticum Mysterium,* de 25-V-1967, n.25-27, en AAS 59 (1967), 555-556; cf. SC 41-42; LG 25; PO 5.

[29] CDC, c.1248, § 2; *Directorio para las celebraciones dominicales en ausencia de Presbítero,* de 2-VI-1988, en *PastL* 183/184 (1989), 17-31; cf. López Martín, J., «El directorio sobre las CDAP (comentario)», en REDC 46 (1989), 615-639; Pares, X., «Las asambleas dominicales en ausencia de presbítero», en *Ph* 119 (1980), 393-404; Sartore, D., «Asambleas sin presbítero», en NDL, 181-188; y «Cuadernos Phase» 60 (Barcelona 1995); LMD 130 (1977); etc.

CAPÍTULO XX

EL TRIDUO PASCUAL Y LA CINCUENTENA

> La Iglesia cada semana conmemora la resurrección del Señor, que una vez al año celebra también, junto con su santa pasión, en la máxima solemnidad de la Pascua (SC 102).

BIBLIOGRAFIA

ANDRONIKOF, C., *Il senso della Pasqua nella liturgia bizantina,* 1-2 (Leumann-Torino 1986); BALTHASAR, H. U. VON, «El misterio pascual», en MS 3/2 (1969), 143-335; CABIÉ, R., *La Pentecôte. L'évolution de la Cinquentaine pascale au cours des cinq premiers siècles* (Tournai 1965); CASEL, O., *La fête de Pâques dans l'Église des Pères* (Paris 1963); Centro de P. L. de París, *El misterio pascual* (Salamanca 1967); JOUNEL, P., «El ciclo pascual», en MARTIMORT 917-964; LECLERCQ, H., «Pâques», en DACL 13 (1938), 1521-1574; ID., «Pentecóte», *ib.* 14 (1939), 259-274; LÓPEZ MARTÍN, J., *El don de la Pascua del Señor. Pneumatología de la cincuentena pascual del Misal Romano* (Burgos 1977); MARTÍNEZ SAIZ, P., *El tiempo pascual en la liturgia hispânica* (Madrid 1969); NOCENT, A., *Celebrar a Jesucristo,* 4 (Santander 1979); ID., «Il triduo pasquale. Il tempo pasquale», en *Anamnesis* 6, 93-145; RIGHETTI 1, 785-863; SCICOLONE, I. (dir.), *La celebrazione del Triduo pasquale. Anamnesis e mimesis* (Roma 1990); y *AsSeñ* 42-52 (1966); «Dossier del CPL» 68 (Barcelona 1996); PAF 17-27 (1970-1973); RL 55/1 (1968).

Con este capítulo se inicia el estudio de las distintas partes del año litúrgico. Cada una se presenta siguiendo el orden de importancia, de acuerdo con las *Normas universales sobre el año litúrgico y el Calendario* [1]. En cada capítulo se analiza en primer lugar la estructura del tiempo, después se repasan los datos de la historia y, por último, se expone la teología y espiritualidad de la celebración.

El presente capítulo está dedicado tan sólo al Triduo pascual y a la cincuentena, quedando para el siguiente la Cuaresma, por razones de espacio. El ciclo pascual incluye también este tiempo, llenando catorce semanas desde el domingo I de Cuaresma hasta la solemnidad de Pentecostés, a las que hay que añadir los días después de Ceniza.

[1] En *Misal Romano* (Coeditores Litúrgicos 1988), 101-112 (= NUALC y artículo).

I ESTRUCTURA DEL TRIDUO Y DE LA CINCUENTENA PASCUAL

El centro del ciclo pascual lo ocupa el Triduo, que se prolonga en la Cincuentena

1 El Triduo

«El Triduo de la Pasion y de la Resurrección del Señor brilla como la culminacion de todo el año liturgico La preeminencia que tiene el domingo en la semana, la tiene la solemnidad de Pascua en el año litúrgico (SC 106)» (NUALC 18) «El Triduo pascual de la Pasión y de la Resurreccion del Señor comienza con la Misa vespertina de la Cena del Señor, tiene su centro en la Vigilia pascual y acaba con las *visperas* del domingo de Resurrección» *(ib* 19) La celebracion pascual comprende, por tanto, los días del «triduo de Cristo crucificado, sepultado y resucitado» [2], iniciándose la celebración en la tarde del jueves santo, según el modo de contar los dias reservado por la liturgia para los domingos y solemnidades

Pero si la Misa de la Cena del Señor es el preludio, la culminación es la Vigilia pascual, «la madre de todas las santas vigilias» [3] La vigilia abre ademas el tiempo pascual con el retorno del *Gloria* y del *Aleluya* El domingo de Resurrección es, por otra parte, el primer dia del tiempo pascual

2 La Cincuentena

En efecto, «los cincuenta días que van desde el domingo de Resurrección hasta el domingo de Pentecostés han de ser celebrados con alegría y exultación como si se tratase de un solo y único día festivo, más aún, como *un gran domingo* (S Atanasio, *Ep fest* 1) Estos son los días en que principalmente se canta el aleluya» (NUALC n 22) La Cincuentena descansa sobre los domingos *de Pascua* (cf *ib* 23) No obstante, se conserva la fiesta de la Ascensión del Señor a los cuarenta dias de Pascua, aunque se ha previsto su trasladado al domingo VII allí donde no sea posible celebrarla como fiesta de precepto (cf *ib* 25), como ha ocurrido en España

[2] S AGUSTIN, *Ep* 54,14, en PL 38,215 Y S AMBROSIO «En esto consiste el triduo sacro, en el que Cristo padece, reposa en el sepulcro y resucita», en *Ep* 23,12-13, en PL 16,1030

[3] S AGUSTIN, *Serm* 219, citado en NUALC 21

Los ocho días de la octava de Pascua se equiparan a las solemnidades del Señor (cf *ib* 24)

Las ferias del tiempo pascual cuentan con formularios para la Misa y para el Oficio Las ferias siguientes a la Ascension poseen un mayor acento pneumatológico (cf *ib* 26)

II LOS DATOS DE LA HISTORIA

La historia de este tiempo es compleja, pero contribuye a determinar el contenido del Triduo y de la Cincuentena pascual

1 **Vicisititudes del Triduo pascual**

El nucleo de la celebracion anual de la Pascua hunde sus raíces en la fiesta hebrea del *Pesah-Mazzot* (Pascua-Azimos), cuyo significado se hace notar en numerosos pasajes del Nuevo Testamento, especialmente los referentes a los acontecimientos finales de la vida de Jesús[4] A las primeras noticias de la conmemoracion anual cristiana de la Pascua por las comunidades de Asia Menor el 14 de Nisán, hay que agregar las homilias pascuales que exponen el objeto de la conmemoracion[5]

En cuanto al rito pascual, los testimonios mencionan un ayuno de dos o tres días que terminaba en una vigilia nocturna Del desarrollo de ésta se conocen algunos elementos oraciones por los judíos y los pecadores, lecturas de los Profetas y de los Evangelios, salmos, homilía, eucaristía y ágape Del estudio comparado de los leccionarios más antiguos, se deduce la presencia constante de Gen 1, Gén 22, Ex 12-14, Dan 3, Ez 37, etc , entre las lecturas de las distintas tradiciones[6] El bautismo está atestiguado a comienzos del siglo III por Tertuliano *(De bapt* 19) y por la *Tradicion Apostolica* de Hipolito El primer testimonio del rito de la luz es una homilía de Asterio el Sofista en el siglo IV *(In Ps* 5, hom 6) Poco a poco las celebraciones se extendieron a todos los dias del Triduo pascual, como puede advertirse ya en el *Diario de Viaje* de Egeria hacia el año 384[7]

[4] De esta fiesta se ha hablado ya en el capitulo XVIII

[5] Cf CANTALAMESSA, R , *La Pasqua nella Chiesa antica* (Torino 1978), LEMOINE, B , «La celebration de Pâques d'apres les litteratures homiletiques quarto decimane du deuxieme siecle et pseudo-chrysostomienne du quatrieme», en QL 74 (1993), 17 29 Sobre la controversia pascual cf n 12 del cap XVIII

[6] Cf LOPEZ MARTIN, J , op cit , 248 256

[7] ARCE, A , (ed), *Itinerario de la virgen Egeria* (BAC 416, Madrid 1980), 129-136 y 281 301, cf GARCIA DEL VALLE, *Jerusalen un siglo de oro de vida liturgica* (Madrid 1968), 213-250, etc

La liturgia romana comprendía inicialmente la celebración de la Pasión a la hora de nona del viernes, la solemne vigilia pascual, con seis lecturas en la tradición gregoriana (cuatro del A.T) y catorce en la gelasiana (doce del A T.), y la misa del domingo de Pascua La liturgia bautismal incluía la bendición del agua y la procesión al baptisterio El pregón pascual o *laus cerei,* conocido en Milán y en España desde el siglo V, entró en Roma en el siglo XI [8]

El jueves santo, día de la reconciliación de los penitentes y de la Misa crismal desde el siglo V, conoció a partir del siglo VII una misa vespertina sin liturgia de la Palabra, conmemorativa de la traición de Judas y de la última Cena. Posteriormente esta misa adquirió un mayor relieve incorporando en la Edad Media el lavatorio de los pies y la reserva de la Eucaristía para la comunión del sacerdote al día siguiente [9] En la liturgia de las horas se introdujeron elementos dramatizantes, como la ocultación de la luz

El año 1951 el papa Pío XII inició la revisión de la Semana Santa restaurando la Vigilia pascual y devolviendo a las celebraciones del Triduo su carácter más auténtico. En la misma línea se situó la reforma litúrgica del Vaticano II [10].

2. Evolución de la Cincuentena

El tiempo pascual cuenta con el antecedente del período que transcurría entre la fiesta judía de Pascua y la fiesta de las Semanas o Pentecostés (cf Lev 23,15-16) [11] En el marco de esta última se sitúan los acontecimientos narrados en Hech 2 Entre los siglos II y V Pentecostés fue un espacio unitario e indivisible de cincuenta días desde el domingo de Pascua hasta la conmemoración conjunta de la Ascensión del Señor y de la venida del Espíritu Santo el día cincuentésimo [12]. La octava pascual, conocida en Jerusalén, en Roma y en otras liturgias desde muy antiguo, fue el tiempo de la *mistagogia* de los iniciados en los sacramentos pascuales [13].

[8] Cf PINELL, J , «La benediccio del ciri pasqual i els seus textos», en *Liturgica* 2 («Scripta et Documenta» 10, Montserrat 1958), 1-119

[9] Cf LOPEZ MARTIN, J , «Jueves Santo Misa vespertina de la Cena del Señor», en *Ph* 145 (1985), 25-39 (Bibl), etc

[10] Cf SCHMIDT, H A , *Hebdomada sancta,* 1-2 (Romae-Friburgi B -Barcinone 1956-57), TENA, P , «La «recepcion» de la Semana Santa reformada», en *Ph* 145 (1985), 5-14

[11] Sobre la fiesta judia de *shavuhôt* o *pentêkostê* cf POTIN, J , *La fête juive de la Pentecôte Etudes des textes liturgiques* 1-2 (Paris 1971), y en diccionarios y vocabularios de la Biblia

[12] Cf CABIE, R , op cit , 3-113, etc

[13] Cf CHAVASSE, A , «La signification baptismale du carême et de l'octave pasca-

A finales del siglo IV se introdujo la fiesta de la Ascensión a los cuarenta días de la Pascua, tal como se la conoce en los sermones de san León Magno (440-461) [14] Pentecostés pasó a ser la solemnidad de la venida del Espíritu Santo, recibiendo una vigilia, en paralelo a la de Pascua, y una octava. Por otra parte, en los días previos a la Ascensión se introdujeron las «letanías menores» con su ayuno correspondiente, y al final del tiempo pascual se situó la celebración del ayuno del mes cuarto (junio), es decir, las témporas del verano Los domingos del tiempo pascual, salvo el de la octava de Pascua, apenas tenían relevancia, y eran denominados «domingos II, III, etc , después de Pascua», y el domingo siguiente a la Ascensión, «domingo infraoctava de la Ascensión» La unidad originaria de la Cincuentena había desaparecido

III TEOLOGIA Y ESPIRITUALIDAD

La celebración de todo el período ofrece en la actualidad una imagen de gran unidad y coherencia [15].

1. El «Triduo santo pascual»

La celebración del misterio pascual, a la vez que evoca los hechos finales de la vida terrena de Cristo, revive y actualiza la participación de los bautizados en el paso de las tinieblas a la luz

1 La tarde de la *feria V in Coena Domini* inaugura el Triduo pascual con la *Misa de la Cena del Señor* El momento está marcado por el recuerdo de la institución de la Eucaristía, verdadero «sacrificio vespertino» (cf Sal 141,2). Por otra parte, las prescripciones que prohíben la celebración de la misa sin el pueblo y recomiendan viva-

le», en LMD 58 (1959), 27-38, WEGMANN, A J , «La historia de la octava de Pascua», en *AsSeñ* 43 (1964), 9-18, etc

[14] Cf CABROL, F , *Ascension* en DACL 1 (1907), 2934-2943, etc Es preciso reseñar tambien una celebracion a los 40 dias de Pascua, denominada *tessarakostê* (cuadragesima), ademas de la *mesopentêcostê* (medio-pentecostes) cf CABIE, R , op cit , 181-185

[15] Cf BELLAVISTA, J , «Los temas mayores de la cincuentena pascual», *ib* 110 (1979), 125-135, LOPEZ MARTIN, J , «Lineas de pneumatologia liturgica en la Cincuentena pascual de la actual *Liturgia Horarum* del Rito Romano», en SCICOLONE, I (dir), *Psallendum Miscellanea in onore J Pinell* (Roma 1992), 139-165, NOCENT, A , *Celebrar a Jesucristo 4 Semana Santa Tiempo pascual* (Santander 1979), VV AA , «Triduo pasquale Tempo di Pasqua», en DELL'ORO, F (dir), *Il Messale Romano del Vaticano II Orazionale e Lezionario* 1 (Leumann-Torino 1984), 305-484, y *Ph* 145 (1985), RL 61/2 (1974), 62/2 (1975), 77/1 (1990), *RivPL* 13/2 (1975), 16/2 (1978), 19/1 (1981), etc

mente la concelebración, confieren una nota de eclesialidad eucarística y de unidad entre eucaristía y sacerdocio. El lavatorio de los pies se ha orientado también a la eucaristía: la antífona *Ubi caritas* acompaña ahora la presentación de los dones.

Los textos del Misal insisten en la entrega de Cristo para la salvación de los hombres [16]. Jesús cumple el ritual de la Pascua judía (Ex 12,1-8.11-14; Sal 115), ofreciendo su Cuerpo en lugar del antiguo cordero y derramando su Sangre para sellar la nueva alianza (1 Cor 11,23-26). Al lavar los pies a los discípulos manifiesta el amor «hasta el extremo» (Jn 13,1-15). El prefacio y los textos propios en la plegaria eucarística subrayan la identidad entre la entrega de Jesús y el memorial en el que «se realiza la obra de nuestra redención» [17]. El traslado solemne del Sacramento al lugar de la reserva para la comunión del día siguiente es un signo de continuidad entre el Sacrificio y la adoración de la Presencia sacramental.

2. El *Viernes Santo de la Pasión del Señor* está presidido por una liturgia austera y sobria. El Misal y la liturgia de las horas proponen de modo convergente la muerte gloriosa del Cordero pascual, para que los cristianos renueven en sí mismos el paso de la muerte a la vida.

El *oficio de lectura* se abre con tres salmos de singular aplicación cristológica a la Pasión: el Sal 2 (cf. Hech 4,24-30), el Sal 21 (cf. Mc 15,34; Mt 27,39-40) y el Sal 37 (cf. Lc 23,49). Sigue el pasaje de Heb 9,11-28, que muestra a Cristo como Pontífice definitivo y Mediador de la Alianza Nueva. La lectura patrística, de san Juan Crisóstomo, comenta la tipología del cordero. Los responsorios de las lecturas son un centón de textos bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamento sobre estos mismos temas [18]. Los *laudes* se orientan hacia el valor redentor del sacrificio de Cristo, que sustituye las antiguas víctimas (Sal 50 y Cántico de Hab 3), y hacia la exaltación de la cruz (Sal 147). La lectura breve de esta hora y las señaladas para la *hora intermedia* se toman del IV canto del poema del Siervo (Is 53), mientras las antífonas van desgranando los distintos momentos de la Pasión. Significativos son también los salmos 39, 53 y 87 de dicha hora.

El centro del día es la celebración de la Pasión a la hora de Nona (cf. Mt 27,45-46). Se trata de una *sinaxis* no eucarística, llamada en otro tiempo misa de presantificados [19]. La acción litúrgica, en la que

[16] Véase la colecta de la Misa

[17] Oración sobre las ofrendas.

[18] Para los nuevos textos en el proyectado curso bienal del *oficio de lectura* véase: LESSI-ARIOSTO, M., «Liturgia Horarum-Supplementum», en *Not* 306/307 (1992), 9-167, aquí 93-94 y 144-145.

[19] Cf. RIGHETTI 1, 808-812.

se usa el color rojo, tiene tres momentos: 1.º La *liturgia de la Palabra,* con la lectura del IV canto del poema del Siervo (Is 52,13-53,12: 1 lect.), aplicado a Jesús que «entrega su vida como expiación»; el Sal 30 con las palabras de Cristo en la cruz (cf. Lc 23,46); el pasaje del Sumo Sacerdote, «causa de salvación para los que le obedecen» (Heb 4,14-16; 5,7-9: 2 lect.) y la Pasión según san Juan (Jn 18,1-19,42: Ev.). Estas lecturas van seguidas de la plegaria universal de los fieles, que en este día cobra un relieve especial. 2.º La *adoración de la cruz,* precedida de la ostensión al pueblo. La antífona «Tu cruz adoramos», de origen bizantino, y los *improperios* evocan el misterio de la cruz. 3.º La *comunión,* en la que se distribuye el Pan eucarístico consagrado en la tarde precedente.

Aunque esta solemne celebración sustituye a las *vísperas,* sin embargo, la liturgia de las horas las tiene. Para ello toma el Sal 115 (cf. 1 Cor 10,16; 11,26), el Sal 142 y Flp 2,6-11 y, como lectura breve, 1 Pe 2,21-24. Después la Iglesia entra en el silencio que precede a la resurrección.

3. *El gran Sábado.* El segundo día del Triduo pascual no hay otra convocatoria que el Oficio divino ante el altar desnudo, presidido por la cruz [20]. El Concilio Vaticano II recomendó también que este día estuviera consagrado por el ayuno pascual (cf. SC 110). El Oficio divino tiene un tono de meditación y de reposo, especialmente el *oficio de lectura* (salmos 4, 15 y 23; Heb 4,1-13 y homilía del gran Sábado, alusiva al descenso del Señor al abismo: cf. 1 Pe 3,19ss) [21]. Los *laudes* incluyen lamentaciones del justo (Sal 63 e Is 38) y el anuncio de la resurrección (Sal 150 con Ap 1,18 de antífona). La *hora intermedia* habla de la luz que brilla en medio de las tinieblas. Las *vísperas* repiten los salmos de la misma hora del Viernes Santo, pero con antífonas que aluden a los signos de Jonás y del templo (cf. Mt 12,39-40; Jn 2,19-21). Los demás textos se refieren al bautismo como imagen de la sepultura de Cristo (cf. Rom 6,3-4). La piedad cristiana debe tener también un recuerdo para la Santísima Virgen este día [22].

4. La vigilia en la *noche santa de la Resurrección del Señor* abre el día tercero del Triduo [23]. La Vigilia pascual es esencialmente

[20] Véase la rúbrica del *Misal Romano* para el sábado santo

[21] Los cánticos del *oficio de lectura* del ciclo bienal en LESSI-ARIOSTO, M., art. cit., 94 y 145

[22] «En el gran Sábado, cuando Cristo yacía en el sepulcro, fortalecida solamente por la fe y la esperanza, ella sola entre todos los discípulos esperó vigilante la resurrección del Señor» *Misas de la Virgen María* (Coeditores Litúrgicos 1987), *Orientaciones generales,* n 36; cf NOE, V., «Nel ricordo di Colei che nel grande sabbato raccolse la fede di tutta la Chiesa», en *Liturgia* 21 (1988), 371-384.

[23] Véase la rúbrica del *Misal Romano* para la vigilia pascual.

una amplia celebración de la Palabra de Dios que termina con la eucaristía. Los ritos del comienzo, el bautismo y la renovación de las promesas bautismales tienen lugar en este contexto vigiliar Por otra parte, es extraordinaria la abundancia de símbolos en toda la celebración. *a)* el *rito del fuego y de la luz* evoca la resurrección de Cristo y la marcha de Israel guiado por la columna de fuego El rito culmina con el *exsultet* pascual; *b)* la *liturgia de la Palabra* destaca tanto por el número de lecturas como por la secuencia lectura-salmo-oración, recorriendo los pasos de la historia de la salvación Las oraciones ofrecen la interpretación cristiana de los textos del Antiguo Testamento [24]; *c)* la *liturgia de la Iniciación cristiana* incorpora al misterio pascual a los catecúmenos adultos o a algún párvulo. Después toda la asamblea renueva los compromisos bautismales y es rociada con el agua en memoria del bautismo; *d)* por último se realiza *la eucaristía,* proclamación de la resurrección del Señor *en la espera* de su última venida (cf. 1 Cor 11,26, 16,22, Ap 22,17.20).

5. *El «día que hizo el Señor»* La liturgia romana convoca de nuevo a los fieles para la «misa del día» [25]. El Oficio divino marca la pauta tanto del oficio dominical de todo el año como, especialmente, de la hora de *laudes* de las solemnidades y fiestas Todos los elementos son propios, incluso el esbozo de *oficio de lectura* para los que no asistieron a la vigilia. Los *laudes* evocan la nueva creación (Sal 62, Dan 3,57-88 y Sal 149; Hech 10,40-43). La *hora intermedia* se basa en el Sal 117 (cf. Mt 21,42, Hech 4,11)

La misa gira en torno a la resurrección: Hech 10,34 37,43 (1.ª lect.), Sal 117, Col 3,1-4 o bien 1 Cor 5,6b-8 (2.ª lect.), y Jn 20,1-9. Se canta también la *secuencia* de Pascua, mientras las oraciones se refieren a los sacramentos pascuales. Las II *vísperas* definen también las correspondientes del domingo de la I semana del salterio con el Sal 109 (cf Mt 22,41-46), el Sal 113 A, y Ap 19,1-7 La lectura de Heb 10,12-14 se refiere a la gloria de Cristo, y la antífona del *Magnificat* evoca la aparición de Jn 20,19.

[24] Creacion (Gen 1,1-2,2 y Sal 103), Abrahan (Gen 22,1-18 y Sal 15), Exodo (Ex 14,15-15,1 y 15,1-7a 17-18), Profetas (Is 54,5-14 y Sal 29), Is 55,1-11 y 12,2 4-6, Bar 3,9-15 32-4,4 y Sal 18, Ez 36,16-17a 18-28 y Sal 41), Nuevo Testamento (Rom 6,3-11), Sal 117 y aleluya, Evangelio (Mt 28,1-10 —A—, Mc 16,1-8 —B—, Lc 24,1-12 —C—) cf LOPEZ MARTIN, J , *El don de la Pascua* op cit , 248-257, para los textos del Misal cf *ib* , 216-218 y 226-229

[25] Asi lo indica el prefacio pascual I, propio no solo del domingo, sino de toda la octava Sobre este prefacio cf MERCIER, G , «La preface de Pâques», en LVC 53 (1966), 13-20

2. La octava pascual

El domingo de resurrección se prolonga en la Cincuentena simbólica, el tiempo del Espíritu [26]. No obstante, los ocho primeros días tienen un sentido especial como tiempo de la *mistagogia* La celebración de la *octava pascual* sigue fundamentalmente dos grandes líneas. la primera, definida por los evangelios y las lecturas patrísticas del *oficio de lectura* del lunes, martes y miércoles, se centra en las apariciones, incluido el domingo de la octava, la segunda línea viene marcada por el recuerdo de la Iniciación cristiana: subrayan este aspecto los textos de las oraciones del Misal, la lectura bíblica del *oficio de lectura,* tomada de la I *Carta de san Pedro,* y las lecturas patrísticas del jueves, viernes y sábado, de las Catequesis mistagógicas de Jerusalén [27].

El lunes de la octava se inicia la lectura semicontinua de *Hechos de los Apóstoles* de las misas de las ferias de la Cincuentena, independientemente de la serie de primeras lecturas de los domingos, tomadas del mismo libro. Durante toda la semana, incluido el domingo de la octava, los salmos de todas las horas son los mismos del domingo de Resurrección, excepto en el *oficio de lectura* en que son propios cada día. Los restantes textos son también propios.

3. Los domingos de Pascua

A partir del domingo II, los domingos que integran la Cincuentena pascual tienen unidad temática definida por el Evangelio y la 1.ª lectura.

	Año A	**Año B**	**Año C**
Dom II	Hch 2,42-47	4,32-35	5,12-16
	1 Pe 1,3-9	1 Jn 5,1-6	Ap 1,9-11a
	Jn 20,19-31	=	=
Dom III	Hech 2,14 22-33	3,13-15 17-19	5,27-32 40-41
	1 Pe 1,17-19	1 Jn 2,1-5	Ap 5,11-14
	Lc 24,13-35	24,35-43	Jn 21,1-19
Dom IV	Hech 2,14 36-41	4,8-12	13,14 43 52
	1 Pe 2,20-25	1 Jn 3,1-2	Ap 7,9 14-17
	Jn 10,1-10	10,11-18	10,27-30
Dom V	Hech 6,1-7	9,26-31	14,20-26
	1 Pe 2,4-9	1 Jn 3,18-24	Ap 21,1-5
	Jn 14,1-12	15,1-8	13,31-35

[26] Vease la 1.ª colecta de la Misa de la vigilia de Pentecostés cf LOPEZ MARTIN, J , *El don de la Pascua,* op cit , 499-501 y 540-548

[27] Para el ciclo bienal cf LESSI-ARIOSTO, M , art cit , 95ss y 146ss

	Año A	Año B	Año C
Dom VI	Hech 8,5-8.14-17 1 Pe 3,15-18 Jn 14,15-21	10,25-26.34-35.44-48 1 Jn 4,7-10 15,9-17	15,1-2.22-29 Ap 21,10-14.22-23 14,23-29
Dom VII	Hech 1,12-14 1 Pe 4,13-16 Jn 17,1-11a	1,15-17.20-26 1 Jn 4,11-16 17,11b-19	7,55-60 Ap 22,12-14.16-20 17,20-26

En efecto, *dom* II: don del Espíritu y vida de la comunidad; *dom* III: apariciones y anuncio del Evangelio; *dom* IV: el Buen Pastor; *dom* V: partida de Jesús y ministerios; *dom* VI: promesas y manifestaciones del Espíritu; *dom* VII: ausencia-presencia en la espera del Espíritu. Como lectura apostólica se leen: la I *Carta de san Pedro* (A), la I *Carta de san Juan* (B) y el *Apocalipsis* (C), textos muy acordes con el espíritu del tiempo pascual. Por su parte, los prefacios se fijan en la resurrección y en la presencia del Señor en su Iglesia [28].

El leccionario bíblico del *oficio de lectura* ofrece de forma continua, a partir del domingo II de Pascua, la *Carta a los Colosenses*, el *Apocalipsis* y las tres *Cartas de san Juan*. Las lecturas patrísticas suelen referirse al evangelio de la Misa. Las lecturas breves de *laudes, vísperas* y *hora intermedia* forman una serie junto con las correspondientes a las ferias, que se va repitiendo cada semana. Las preces de las dos horas principales del día reflejan la temática propia del tiempo, son siempre distintas y están dirigidas a Cristo en su mayoría.

4. La «Ascensión del Señor» y el «Domingo de Pentecostés»

Ambas solemnidades tienen el sello propio que les ha conferido la tradición, pero en la liturgia actual se ha acentuado la dimensión eclesiológica de la primera y la dimensión pascual y pneumatológica de la segunda. Las lecturas bíblicas de la misas armonizan entre sí en cada fiesta, completando la temática las del *oficio de lectura* (Ef 4,1-24 y san Agustín en la Ascensión, y Rom 8,5-27 y san Ireneo en Pentecostés). Los salmos responsoriales y los del *oficio de lectura* se usaban ya en estas fiestas. He aquí el cuadro del *Leccionario de la Misa:*

[28] Cf. WARD, A.-JOHNSON, C. (ed.), *Fontes liturgici. The Sources of the Roman Missal (1975), 2. Prefaces* (Rome 1987), 176-221.

	Año A	Año B	Año C
Ascens.	Hech 1,1-11	=	=
	Ef 1,17-23	4,1-13	Heb 9,24-28;10,19-23
	Mt 28,10-20	Mc 16,15-20	Lc 24,46-53
Pent. vig.	Gén 11; Ex 19; Ez 37; Jl 2,28-32		=
	Rom 8,22-27	=	=
	Jn 7,37-39	=	=
día	Hech 2,1-11	=	=
	1 Cor 12,3-7.12-13	Gál 5,16-25	Rom 8,8-17
	Jn 20,19-23	15,26-27;16,12-25	14,15-16.23-26 [29]

5. Las ferias del tiempo pascual

A partir del lunes de la semana II de Pascua las ferias guardan cierta unidad basada en la lectura semicontinua de *Hechos de los Apóstoles,* que empezó en la octava, y de los capítulos 3, 6, 12, 13-17 y 21 del *Evangelio según san Juan,* que completan la lectura de este evangelio iniciada en la Cuaresma. Estos capítulos se refieren a los sacramentos pascuales y recogen los discursos del adiós, pero independientemente de la serie de lecturas evangélicas dominicales. En el *oficio de lectura,* desde el lunes de la feria II, se leen el *Apocalipsis* (semanas II-V) y las tres *Cartas de san Juan* (semanas VI y VII). Como lecturas patrísticas se usa una amplia selección de textos centrados en aspectos del misterio pascual [30].

Las colectas de cada día son propias, mientras que las restantes oraciones se encuentran en los formularios dominicales. El Oficio divino cuenta también con series de antífonas, lecturas breves, responsorios para cada día de la semana que se van repitiendo. Las preces de *laudes* y de *vísperas* dos series, una para las semanas impares y otra para las pares.

[29] La 2.ª lectura y el evangelio de los años B y C fueron introducidos *ad libitum* en la segunda edición típica del *Orden de Lecturas de la Misa* en 1981: cf. *Not* 180/183 (1981), 422-423. Para la misa de la vigilia, celebrada de forma más extensa, el Misal Romano (ed. española de 1988, pp. 356-359) propone salmos y oraciones para intercalar entre las lecturas del Antiguo Testamento.

[30] Para las series del *oficio de lectura* del ciclo bienal cf. LESSI-ARIOSTO, M., art. cit., 97-113 y 148-165.

CAPÍTULO XXI

LA CUARESMA

El tiempo cuaresmal prepara a los fieles a oír la Palabra de Dios más intensamente y a orar, especialmente mediante el recuerdo o la preparación del bautismo y la penitencia, para celebrar el Misterio pascual (SC 109).

BIBLIOGRAFIA

BERGAMINI, A., «Cuaresma», en NDL, 497-501; CHAVASSE, A., «La preparación de la Pascua», en MARTIMORT (ed. de 1967), 764-777; MAERTENS, TH., *La cuaresma, catecumenado de nuestro tiempo* (Madrid 1964); ID., *Nueva guia de la asamblea cristiana,* 3. *De la semana de ceniza al domingo de Pascua* (Madrid 1970); NOCENT, A., *Contemplar su gloria. Cuaresma* (Barcelona 1966); ID., *Celebrar a Jesucristo,* 3. *Cuaresma* (Santander 1979); ID., *La quaresima,* en *Anamnesis* 6, 147-173; PIERRET, R.-FLICOTEAUX, E., «Carême», en *DSp* 2 (1953), 136-152; RIGHETTI 1, 727-802; RIZZINI, P., *«Ascoltatelo». La Parola di Dio nelle domeniche di Quaresima* (Bologna 1983); RYAN, V., *Cuaresma - Semana Santa* (Madrid 1986); VACANDARD, E., «Carême», en DACL 2 (1924), 2139-2158; VV.AA., «Tempo di Quaresima», en DELL'ORO, F. (dir.), *Il Messale Romano del Vaticano II,* 1 (Leumann-Torino 1984), 177-303; y *AsSeñ* 21-38 (1965-1967); *CommLit* 2/2 (1976); LMD 31 (1952); PAF 10-16 (1970-1976); RL 60/1 (1973); *RivPL* 9/1 (1971); 15/2 (1977).

Continúa en este capítulo el estudio del ciclo pascual, tratando ahora de la Cuaresma, el período que antecede al Triduo de Cristo muerto, sepultado y resucitado.

I. ESTRUCTURA DE LA CUARESMA

La Cuaresma dura cuarenta días, desde el domingo I de este tiempo hasta el jueves santo. Pero a estos días hay que añadir el miércoles de ceniza y las ferias de este nombre. Comenzando la cuenta de los cuarenta días el citado miércoles, la Cuaresma termina el domingo de Ramos, que, a su vez, inaugura la Semana Santa. Pero en realidad el «tiempo de la Cuaresma transcurre desde el miércoles de ceniza hasta la misa de la Cena del Señor exclusive» (NUALC 29). Estas normas quieren recoger el carácter popular del miércoles de ceniza y compaginarlo con el comienzo «oficial» del domingo I de Cuaresma. Por su parte, los días de la Semana Santa están orientados a la conmemoración de la Pasión del Señor, y en la mañana del

jueves santo tiene lugar la Misa crismal (cf. n 31). «El tiempo de Cuaresma está ordenado a la preparación de la celebración de la Pascua» (NUALC n 27)

Los domingos de Cuaresma se denominan I, II, III, IV y V, pero el VI lleva por título *domingo de Ramos en la Pasión del Señor* Las ferias de todo el tiempo son independientes de los domingos, y su temática guarda cierta relación con ellos En tiempo de Cuaresma no se adorna con flores el altar, y la música se permite sólo para sostener el canto, a excepción del domingo VI y las solemnidades y fiestas [1]

II LOS DATOS DE LA HISTORIA

La Cuaresma es el resultado de un largo proceso de sedimentación de tres itinerarios litúrgico-sacramentales la preparación inmediata de los catecúmenos a los sacramentos de Iniciación, la penitencia pública y la participación de la comunidad cristiana en los dos anteriores como preparación para la Pascua La Cuaresma o *quadragesima* es conocida con este nombre desde el siglo IV (san Jerónimo y Egeria) y hace referencia al significado del número 40 en la Biblia [2]

Los primeros datos acerca de una preparación de la Pascua son los ya conocidos —en el capítulo anterior— del ayuno de dos o tres días en los siglos II y III En Roma el ayuno se extendía durante tres semanas ya en el siglo IV [3], pero numerosos testimonios hacen pensar en la existencia de la cuarentena penitencial como un hecho general a finales de dicho siglo o comienzos del siguiente Sin embargo, desaparecida la institución del catecumenado y sustituida la reconciliación pública por la penitencia secreta (s VIIss), la Cuaresma quedó configurada en el Misal y en el Oficio divino como un tiempo casi exclusivamente penitencial y ascético Los evangelios y las oraciones de las misas de los escrutinios pasaron a las ferias y éstas terminaron por contar con celebración estacional todos los días La ceniza se empezó a imponer a todos los fieles en el siglo IX, cuando había decaído la práctica de la penitencia pública [4].

[1] *Ceremonial de los Obispos* (CELAM-DEL 1991), n 252

[2] Cf DANIELOU, J , «Le symbolisme des quarante jours», en LMD 31 (1952), 19-33

[3] SOCRATES, *Hist Eccl* 5,22, citado por AUF DER MAUR, H , *Le celebrazioni nel ritmo del tempo* 1 (Leumann-Torino 1990), 219 Cf tambien CALLEWAERT, C , «La duree et le charactere du carême ancien», en *SacrEr* (Steenbrugis 1940, reimp 1962), 449-603, CHAVASSE, A , «L'organisation stationale du carême romaine, avant le VIII[e] siecle Une organisation pastorale», en *RevSR* 56 (1982), 17-32, etc

[4] Cf RAFFA, V , «Verifica storica sul rito delle ceneri», en VV AA , *Mysterium et Ministerium Miscellanea I Oñatibia* (Vitoria 1993), 320-352

En el siglo VII se agregaron las témporas de la primavera a la primera semana de Cuaresma Pero desde el siglo VI data también una *precuaresma* que comenzaba tres domingos antes del I domingo de Cuaresma, de difícil interpretación y no menos oscuro origen Los domingos se denominaban de *Quincuagésima* (50 días antes de Pascua, contados desde el domingo anterior al I de Cuaresma), *Sexagésima* (60 días, avanzando otro domingo más y terminando la cuenta el miércoles de la octava de Pascua), y *Septuagésima* (70 días, a base de incluir otro domingo antes y terminar en el II de Pascua) Este período desapareció en la reforma del Calendario en 1969 [5] El domingo V de Cuaresma, al quedar despojado de la referencia a los escrutinios, se convirtió en *Domingo de la Pasión del Señor,* dando lugar a que esa semana tuviera este caracter además de la Semana Santa A esto se añadió la costumbre de velar las cruces, las imágenes y los retablos desde el siglo XI, aunque sólo se hizo oficial en el siglo XVII

Por otra parte, la devoción a la Pasión de Cristo y a la Virgen Dolorosa invadió tambien las últimas semanas de la Cuaresma sobre todo a partir de la Baja Edad Media El movimiento litúrgico impulsó una fuerte renovación de este tiempo orientándolo hacia el misterio pascual En este sentido se expresó tambien el Concilio Vaticano II (cf SC 109-110)

III TEOLOGIA Y ESPIRITUALIDAD

Celebrar la Cuaresma significa «penetrar profundamente en el misterio de Cristo por medio de las celebraciones anuales del sacramento cuaresmal» [6] La Cuaresma es un signo definido fundamentalmente por la gracia y la salvación logradas por Cristo, nuevo Israel (cf Mt 2,15), y por la conversión, la fe, el bautismo y la penitencia (cf SC 109-110) [7]

[5] Cf PASCHER, J, *El año litúrgico* (BAC 247, Madrid 1965), 42-61, etc La liturgia bizantina tiene todavía ante-cuaresma cf ANDRONIKOF, C, *Il senso della Pasqua nella liturgia bizantina* 1 (Leumann-Torino 1986), 86 140

[6] Cf MARSILI, S, «Quadragesimale sacramentum», en RL 23 (1936), 49 51, ID, «Messa di quaresima», *ib* 29 (1942), 13-16

[7] Cf CASTELLANO, J, «Cuaresma el camino de Jesus hacia la Pascua», en *OrH* 19 (1988), 57-63, FARNES, P, «La Pascua de Israel en el Leccionario cuaresmal», en *OrH* 17 (1986), 42-52, y «Dossiers CPL» 8, 11 y 45 (Barcelona 1980-1991), etc

1. El «miércoles del comienzo de la Cuaresma»

La actual celebración de este día ha reinterpretado el rito de la ceniza (cf. Gén 3,19) como expresión de la voluntad de conversión ante la llamada de Dios [8]. Por eso se ha introducido una nueva bendición sobre quienes van a recibir la ceniza y se ha situado el rito después de la homilía. Las lecturas de la misa invitan a la autenticidad de las obras penitenciales de la Cuaresma: Jl 2,12-18; 2 Cor 5,20-6,2 y Mt 6,1-6.16-18. La liturgia de las horas completa esta perspectiva, programática para toda la Cuaresma, con el texto de Is 58,1-12 y de otros profetas, con un pasaje de la I *Carta de san Clemente* en el *oficio de lectura.* Los restantes textos proponen las actitudes para vivir la Cuaresma.

Las ferias que siguen al miércoles de ceniza se mantienen en la misma línea, con textos sobre las obras penitenciales. El jueves después de ceniza da comienzo la lectura semicontinua del *Libro del Exodo* en el *oficio de lectura.*

2. Los domingos de Cuaresma

Constituyen el entramado de toda la Cuaresma, especialmente el año A, de marcado carácter bautismal. El año B, en cambio, desarrolla una línea cristológico-pascual, mientras el año C es más penitencial. Ahora bien, los domingos I y II de los tres años tienen un mayor acento cristológico, mientras que los domingos III, IV y V lo tienen eclesiológico y sacramental [9]. El Domingo de Ramos tiene fisonomía propia. He aquí la serie de lecturas dominicales de la Misa:

[8] Cf ALDAZABAL, J , «La ceniza», en *OrH* 15 81984), 49-55; CABROL, F., «Cendres», en DACL 2, 2037-2044; PATERNA, P., «El miércoles de ceniza y la antropología», en *Ph* 144 (1984), 541-547.

[9] Cf OLM 67 y 97; cf. RODRIGUEZ DEL CUETO, C., «Sentido bautismal de la antigua cuaresma (domingo V de Cuaresma en la liturgia romana de los ss IV-VII)», en *StLeg* 27 (1986), 195-214, ROSE, A., «Les grands évangiles baptismaux du carême romain», en QLP 43 (1962), 8-17, SANCHO ANDREU, J., «Estructura y contenido teológico del Leccionario de Cuaresma del Misal Romano», en *Nova et Vetera* 8 (1979), 173-194. Por otra parte, dicha estructura es análoga a las de las restantes liturgias occidentales cf MARTIN PINDADO, V., *Los sistemas de lecturas de la Cuaresma Hispánica* (Salamanca-Madrid 1977); MOLDOVAN, T., *Relación entre anáfora y lecturas bíblicas en la Cuaresma dominical hispánico-mozárabe* (Salamanca 1992).

	Año A	Año B	Año C
Dom I	Gén 2,7-9;3,1-7 Rom 5,12-19 Mt 4,1-11	Gén 9,8-15 1 Pe 3,18-22 Mc 1,12-15	Dt 26,4-10 Rom 10,8-13 Lc 4,1-13
Dom II	Gén 12,1-4a 2 Tim 1,8-10 Mt 17,1-9	Gén 22,1-2 9 15-18 Rom 8,31-34 Mc 9,1-9	Gén 15,5-12.17-18 Flp 3,17-4,1 Lc 9,28-36
Dom III	Ex 17,3-7 Rom 5,1-2 5-8 Jn 4,5-42	Ex 20,1-17 1 Cor 1,22-25 Jn 2,13-25	Ex 3,1-8.13-15 1 Cor 10,1-6 Lc 13,1-9
Dom IV	1 Sam 16,1.6-7.10-13 Ef 5,8-14 Jn 9,1-41	1 Crón 36,14-16.19-23 Ef 2,4-10 Jn 3,14-21	Jos 5,9-12 2 Cor 5,17-21 Lc 15,1-3.11-32
Dom V	Ez 37,12-42 Rom 8,8-11 Jn 11,1-45	Je 31,31-34 Heb 5,7-9 Jn 12,20-33	Is 43,16-21 Flp 3,8-14 Jn 8,1-11
Dom Ram	Mt 21,1-11 Is 50,2-7 Flp 2,6-11 Mt 26,14-27,66	Mc 11,1-10 = = Mc 14,1-15,47	Lc 19,28-40 = = Lc 22,14-23,56

Las lecturas del Antiguo Testamento se refieren a la historia de la salvación, tema muy propio de la catequesis cuaresmal. Cada año hay una serie de textos que presentan diacrónicamente las diversas etapas de dicha historia, desde el principio hasta la promesa de la Nueva Alianza [10]. Las segundas lecturas, en una perspectiva distinta y sincrónica, completan el significado de cada domingo. Los temas nucleares de los domingos I y II de los tres años son coincidentes: Cristo, el Siervo, atraviesa el desierto conducido por el Espíritu [11], y es confirmado como enviado del Padre para cumplir la misión de salvación. Los evangelios respectivos se toman de los sinópticos.

Los temas de los domingos III, IV y V del año A se centran en el agua viva, en la luz y en la resurrección, respectivamente. En el año B aluden a otros tantos signos del misterio pascual: el templo, la serpiente de bronce y el grano de trigo, tomados del IV Evangelio. Los temas de los domingos III-V del año C forman la serie «de la misericordia divina»: interpretación de unos hechos luctuosos, el hijo pródigo y la adúltera. Los textos pertenecen al *Evangelio según san Lucas,* excepto el último, tomado de san Juan.

[10] En los primeros siglos se usaba esta forma de exposición narrativa de la historia de la salvación: S. AGUSTIN, *De catech. rudibus* 3,5, en CCL 46, 124, cf. DANIELOU, J.-DU CHARLAT, R , *La catechesi nei primi secoli* (Leumann-Torino 1979), 223-235

[11] Las tentaciones narradas en Mt 4,1-11 y Lc 4,1-13, evangelios del dom I de Cuaresma de los años A y C, respectivamente, tienen su equivalente en el A.T.: cf Dt 8,7 = Mt 4,4; Dt 6,16 = Mt 4,7, Dt 6,13 = Mt 4,10. Véanse el prefacio de este domingo y la lectura patrística de san Agustín.

Las colectas y los prefacios propios de los domingos I y II y de los domingos III, IV y V, cuando se leen los evangelios del año A, completan el cuadro [12]. Los textos del Oficio se mueven en torno a aspectos generales de la Cuaresma y del misterio pascual de Jesucristo, especialmente en el domingo V y en el de Ramos. El *oficio de lectura* de los domingos de Cuaresma propone la lección que corresponde del *Exodo* (dom. I, II y III) y del *Levítico* (dom. IV), dado que estos libros se leen desde el comienzo de la Cuaresma. El domingo V comienza la lectura de la *Carta a los Hebreos*. La lectura patrística de los domingos, en cambio, tiene en cuenta los grandes temas evangélicos dominicales del ciclo A [13]. Los domingos I, II, III y IV tienen en común las lecturas breves de *laudes, hora intermedia* y *vísperas,* así como el V y el de Ramos.

El domingo de Ramos se proclama el relato de la entrada de Jesús en Jerusalén en el rito de la bendición de los ramos, y la Pasión del Señor en la misa, cada año según el respectivo sinóptico [14]. Las demás lecturas de la misa y el salmo hablan de la actitud del Siervo, completándose el cuadro con la lección bíblica del *oficio de lectura* (Heb 10,1-18) y la de san Andrés de Creta [15].

3. Las ferias de Cuaresma

Las ferias de las cinco semanas de Cuaresma, aun dentro de su autonomía, completan aspectos temáticos de los domingos. Los antiguos formularios tanto de lecturas como de oraciones han sido refundidos y en buena parte renovados. Se mantiene la presencia del Antiguo Testamento como primera lectura y se ha buscado una mayor unidad con los evangelios. El lunes de la IV semana se inicia la lectura del *Evangelio según san Juan,* siguiendo los pasajes que tienen mejor cabida en la Cuaresma y que preludian la Pasión.

Al comienzo de las semanas III, IV y V se encuentra una misa de libre elección, que puede emplearse en cualquier feria, con las lecturas evangélicas de la samaritana, del ciego de nacimiento y de resurrección de Lázaro que se leen en el año A.

La diversidad de temas se produce igualmente en el Oficio divino, especialmente en el Leccionario patrístico. El *oficio de lectura*

[12] Cf. WARD, A.-JOHNSON, C., *The Prefaces of the Roman Missal* (Rome 1989), 102-165.

[13] Para el leccionario bienal cf. LESSI-ARIOSTO, M., «Liturgia Horarum-Supplementum», en *Not* 306/307 (1992), 9-167, aquí 78ss y 130ss.

[14] Cf. RAMOS, M., «El domingo de Ramos. El pórtico de la Semana Santa», en *Ph* 145 (1985), 15-23.

[15] Para el curso bienal cf. LESSI-ARIOSTO, M., art. cit., 91-92 y 143.

pretende mostrar una panorámica de la historia de la salvación con una selección de *Exodo* —que comienza el miércoles de ceniza y termina el sábado de la semana III—, *Levítico* y *Números* —toda la semana IV, incluido su domingo— y, a partir del domingo V, con la *Carta a los Hebreos,* que interpreta la antigua alianza a la luz del misterio pascual y ahonda en el significado salvífico del sacrificio de Cristo [16]. Las lecturas breves de *laudes, hora intermedia* y *vísperas* comprenden dos series, para las semanas I-IV y para las semanas V y VI, respectivamente, como sucede con los domingos. En las preces de *laudes* y de *vísperas* ocurre lo mismo que en las ferias del tiempo pascual.

4. Las ferias de la Semana Santa

La Cuaresma tiene como días finales las cuatro primeras ferias de la Semana Santa. En efecto, el lunes, martes y miércoles santos prolongan de alguna manera el ambiente prepascual del domingo de Ramos. Las primeras lecturas presentan los cantos del poema del Siervo (Is 42,1-7; 49,1-6; Is 50,4-9a) y los evangelios recogen episodios que preludian la Pasión: la unción en Betania (Jn 12,1-11), el anuncio de la negación de Pedro y de la traición de Judas (Jn 13,21-33.36-38) y la revelación de la traición de éste (Mt 26,14-25).

El Oficio divino, durante estos tres días y el mismo jueves santo hasta la *hora intermedia* inclusive, contribuye aun más a dar a estos días un carácter de introducción a la Pasión del Señor, no obstante la repetición de textos en *laudes, hora intermedia* y *vísperas.* El *oficio de lectura* sigue ofreciendo la *Carta a los Hebreos* y añade espléndidos textos patrísticos, entre los que destaca la homilía *sobre la Pascua* de Melitón de Sardes el jueves santo [17].

La Misa crismal de la mañana del jueves es, en realidad, un paréntesis, si bien poniendo de relieve que todos los sacramentos brotan de la humanidad vivificada y vivificante de Cristo, el ungido del Señor (cf. Is 61,1-9: 1.ª lect.; Sal 89; Lc 4,16-21: evang.), que ha hecho partícipe de su consagración al pueblo santo (Ap 1,5-9: 2.ª lect.). Pablo VI quiso que esta celebración tuviese un acentuado carácter sacerdotal [18].

16 Para el leccionario bienal cf. LESSI-ARIOSTO, M., art. cit., 78-91 y 130-142.

17 Para el curso bienal del *oficio de lectura* cf. LESSI-ARIOSTO, M., art. cit., 92-93 y 143-144.

18 Cf ROSE, A., «La signification de la Messe chrismale», en QL 69 (1988), 26-66; RUSSO, R., *El «propio» de la Misa Crismal en el Misal Romano de Pablo VI. Estudio histórico-litúrgico-teológico* (Romae 1992); TENA, P., «La misa crismal. Una aportación catequética», en *Ph* 127 (1982), 67-70. Para los textos de la bendición de los óleos, cf *supra,* nn.18 y 19 del cap. XVII. Para el prefacio cf. ABAD, J. A., «Fuentes y teología del prefacio crismal del nuevo Misal Romano», en *Teología del sacerdocio* 4 (Burgos 1972), 351-363.

CAPÍTULO XXII

ADVIENTO, NAVIDAD Y EPIFANIA

La santa madre Iglesia, en el ciclo del año, desarrolla todo el misterio de Cristo, desde la encarnación y el Nacimiento... y la expectativa de la feliz esperanza y venida del Señor» (SC 102).

BIBLIOGRAFIA

BERGAMINI, A., «Adviento», en NDL, 50-53; ID., «Navidad-Epifanía», *ib.*, 1405-1409; BOTTE, B. et AA.AA., *Noël, Epiphanie, retour du Christ* («Lex Orandi» 40, Paris 1966); CABROL, F., «L'avent», en DACL 1 (1925), 3223-3230; JOUNEL, P., «El tiempo de Navidad», en MARTIMORT 965-986; LEMARIÉ, J., *Navidad y Epifanía* (Salamanca 1966); ID., «Noël (la liturgie)», en *Cath* 9 (1982), 2309-2329; MAZZARELLO, S., «Epifanía», en DE 1, 692-694; ID., «Navidad», en DE 2, 679-682; NOCENT, A., *Contemplar su gloria: Adviento, Navidad, Epifanía* (Barcelona 1963); ID., *Celebrar a Jesucristo,* 1-2 (Santander 1979); «Il tempo della manifestazione», en *Anamnesis* 6, 177-205; RIGHETTI 1, 675-727; RYAN, V., *Adviento-Epifanía* (Madrid 1986); VV.AA., «Tempo di Avvento, tempo di Natale», en DELL'ORO, F. (dir.), *Il Messale Romano del Vaticano II* 1 (Leumann-Torino 1984), 37-175; y *AsSeñ* 2-14 (1964-1967); «Cuadernos Phase» 66 (Barcelona 1995); «Dossiers CPL» 67 (Barcelona 1995); LMD 59 (1959); PAF 1-9 (1970-1973); *Ph* 48 (1968); RL 59/5 (1972); 71/5 (1984); *RivPL* 9/6 (1972); 13/6 (1976); 14/6 (1977).

El complemento del ciclo pascual lo constituye el *ciclo natalicio* o de la manifestación del Señor. Adviento, Navidad y Epifanía están unidos entre sí por esta referencia. El capítulo estudia estos tiempos bajo la perspectiva común de la venida o manifestación del Señor.

Ahora bien, la celebración del Adviento tiene carácter de preparación de la Navidad y de la Epifanía, de modo semejante a lo que ocurre con la Cuaresma respecto de la Pascua y su cincuentena.

I. ESTRUCTURA DEL CICLO NATALICIO

«Después de la anual evocación del Misterio pascual, la Iglesia no tiene nada más santo que la celebración del Nacimiento del Señor y de sus principales manifestaciones» (NUALC 32). La solemnidad del 25 de diciembre ocupa el centro de todo el ciclo y, a la vez, guarda una especial relación con la Pascua. La celebración natalicia del Señor se inicia con las I *vísperas* de Navidad y termina el domingo después de la Epifanía.

La característica mas visible de este periodo es la acumulacion de fiestas Las principales son el 25 de diciembre y la Epifanía, el 6 de enero, pero el domingo siguiente a Navidad se celebra la fiesta de la Sagrada Familia, el 1 de enero, octava de Navidad, la solemnidad de Santa Maria Madre de Dios, y el domingo después de Epifania la fiesta del Bautismo del Señor En aquellos lugares donde el 6 de enero no es de precepto, la Epifanía se traslada al domingo que caiga entre el 2 y el 8 de enero (cf NUALC 37) Por otra parte, se mantiene la octava de Navidad, que incluye, en los días 26, 27 y 28 de diciembre, las fiestas de san Esteban, san Juan Evangelista y los santos Inocentes Despues del 1 de enero, las ferias de Navidad tienen menor categoría

La liturgia romana dedica a la preparacion de la Navidad cuatro semanas con sus respectivos domingos El Adviento empieza en las I *visperas* del domingo que cae el 30 de noviembre o en el día más cercano a esta fecha, y termina antes de las I *visperas* de Navidad (NUALC 40) A partir del día 17 de diciembre se intensifica la preparación para la Navidad Las ferias son independientes de los domingos

II LOS DATOS DE LA HISTORIA

La historia de todo este ciclo no es uniforme En efecto, mientras los libros litúrgicos actuales comienzan el domingo I de Adviento, los antiguos sacramentarios lo hacían el dia 25 de diciembre

1 Navidad y Epifanía

Las fiestas de Navidad y Epifanía aparecieron en el calendario cristiano a comienzos del siglo IV, aunque en lugares diferentes

1 La primera noticia histórica de *la Navidad* procede del cronografo copiado por Furio Dionisio Filocalo el 354, aunque se remonta al año 336, que contiene la *depositio martyrum* y la *depositio episcoporum* de la Iglesia de Roma Encabezando la primera lista, el dia 25 de diciembre, se lee *VIII kal ian natus est Christus in Betlehem Iudeae* [1]

Sin embargo, a pesar de las investigaciones, no se sabe con certeza cual pudo ser el motivo de la eleccion del 25 de diciembre como fecha de la fiesta del Nacimiento del Señor La coincidencia del 25 de diciembre con la fiesta pagana del *Natalis (solis) invicti*, estable-

[1] Puede verse el texto en PASCHER, J , *El año liturgico* (BAC 247, Madrid 1965), 350 352, cf JOUNEL, P , «Los calendarios», en MARTIMORT, 1012-1013

cida el año 275 por el emperador Aureliano en el solsticio de invierno, ha hecho pensar que el cristianismo habría querido contrarrestar la fiesta pagana proponiendo la celebración del nacimiento de Cristo, el verdadero *sol de justicia* (cf Mal 4,2, Lc 1,78) [2] Una segunda hipótesis se basa en el cálculo de la fecha de la muerte de Cristo, según la creencia antigua de que ésta habría tenido lugar el mismo día en que se produjo la encarnacion La fecha del 25 de diciembre se habría fijado, por tanto, en base al 25 de marzo, fecha estimada de la muerte [3]

Una tercera hipótesis se apoya en el objeto de la fiesta según las homilías patrísticas, especialmente las de san León Magno (440-461), el testigo sin duda más cualificado acerca del sentido originario de la Navidad en la liturgia romana, autor por otra parte del famoso *tomus ad Flavianum* enviado al Concilio de Calcedonia [4] La rápida difusión de la fiesta se explica más fácilmente por la necesidad de afirmar y difundir la fe auténtica en el misterio de la encarnación que por el afán de contrarrestar una fiesta pagana El Concilio de Nicea se había celebrado el año 325 y los concilios siguientes tuvieron que hacer frente a diversos errores cristologicos [5] De hecho, a finales del siglo IV la Navidad se celebraba ya en el norte de Africa (a 360), en España (a 384), en Constantinopla (a 380), en Antioquía (el 386), en Capadocia, etc [6]

La liturgia papal de Roma, a partir del siglo V, comprendía tres estaciones el 25 de diciembre Santa María la Mayor —junto al pe-

[2] Hipotesis apoyada por BOTTE, B , *Los origenes de la Navidad y de la Epifanía* (Madrid 1963), obra escrita en 1932 y que ha influido notoriamente en los estudios posteriores No obstante cf ROLL, S , «Botte Revisited A Turning Point in the Research on the Origins of Christmas and Epiphany», en QL 74 (1993), 153-170

[3] Cf DUCHESNE, L , *Origines du culte chretien* (Paris 1920, la I edicion es de 1889), 261, etc , y ultimamente TALLEY, Th J , «Le temps liturgique dans l'Eglise ancienne Etat de la recherche», en LMD 147 (1981), 29-60, aqui 39 48 ID , *Le origini dell anno liturgico* (Brescia 1991, trad del ingles de 1986), 93-101, y AMASSARI, A , «Alle origini del Calendario natalizio», en *Euntes Docete* 45 (1992), 11-16

[4] En GARRIDO, M , *San Leon Magno Homilias sobre el año liturgico* (BAC 291, Madrid 1969), 69-122 Cf ALBERICH, E , «El misterio salvifico de la encarnacion en el primer formulario navideño del sacramentario leoniano», en RET 25 (1965), 277 317, CALLAEWAERT, C , «S Leon le Grand et les textes du Leonien», en *Sacris Erudiri* 1 (1948), 36-164, SCHNITZLER, Th , «Das Konzil von Chalkedon und die westliche (ro mische) Liturgie», en GRILLMEIER, A -BACHT, H (dir), *Das Konzil von Chalkedon* 2 (Wurburg 1951 52), 735 755, etc

[5] MAZZARELLO, S , «Navidad», art cit , señala como primera causa del origen de la Navidad la lucha contra el arrianismo, aunque admite tambien, como causas «sociolo gicas y politicas», el sincretismo religioso del culto imperial y el apoyo de Constantino

[6] Cf MOSSAY, J , «La Noel et l'Epiphanie en Cappadoce au IV siecle», en BOTTE, B et AA *Noel Epiphanie* op cit , 211-236, THEODOROU, E , «Saint Jean Chrysostome et la fête de Noel», *ib* , 195-210, WILMART, A , «Un sermon de saint Optat pour la fête de Noël», en *RevSR* 2 (1922), 271 302, etc

sebre— en la media noche; Santa Anastasia, al amanecer, y San Pedro, entrado el día [7]. Con origen diferente en cuanto a la época, las tres celebraciones se difundieron con los libros litúrgicos romanos. En el siglo VI se introdujo la vigilia de Navidad con ayuno y una misa vespertina, y probablemente también la octava el día 1 de enero. Las fiestas de san Esteban, san Juan Evangelista y los Inocentes se remontan al menos al siglo VI en la liturgia romana, aunque ya se celebraban desde el siglo IV en la liturgia siria, con la particularidad de incluir también las fiestas de san Pedro y san Pablo, san Juan y Santiago el día 27, no teniendo la fiesta de los Inocentes. Las restantes liturgias occidentales siguen a la liturgia romana, pero conmemorando también el día 27 al apóstol Santiago [8].

2. La *fiesta de Epifanía* nació en Oriente, probablemente en Egipto en círculos heterodoxos, en la hipótesis de que fuera dicha fiesta la celebrada por los gnósticos basilidanos el 6 de enero para conmemorar el bautismo de Jesús, según una alusión de Clemente de Alejandría († 215) [9]. Lo cierto es que a finales del siglo IV la Epifanía estaba presente no sólo en Asia Menor según las homilías de los Padres Capadocios (a.372ss), en Antioquía (a.386), en Chipre (a.374), en Jerusalén (a.380), sino también en Occidente —Galia (Viena a.361) y España (a.380) [10].

La primera noticia segura de su celebración en Roma son las homilías de san León (440-461) [11]. Ahora bien, mientras en Oriente la Epifanía oscila entre la conmemoración del Bautismo del Señor —Egipto, Antioquía y Constantinopla en un segundo tiempo— y la fiesta del Nacimiento —Capadocia, Antioquía y Constantinopla al principio, Chipre, Jerusalén—, en Occidente se centra en la adoración de los Magos. El motivo del cambio de contenido en algunas Iglesias de Oriente se debe a la llegada de la fiesta del 25 de diciembre. No obstante, las liturgias occidentales han conmemorado en la Epifanía las manifestaciones del Señor en la adoración de los Magos, en el bautismo de Jesús y en las bodas de Caná [12], y en algunas Iglesias también la transfiguración y la multiplicación de los panes. La fiesta de la Epifanía fue elegida en la antigüedad para anunciar la

[7] Una referencia a las tres misas aparece ya en S. GREGORIO MAGNO, *Hom* 8 *in Evang*, en PL 76, 1103.

[8] Cf. RIGHETTI 1, 703-715

[9] En *Stromata* I,146,1, en PG 8, 887

[10] Cf. LEMARIE, J , «Epiphanie», en *DSp* 4 (1960), 863-879, SAXER, V., «Epifanía», en DPAC 1, 718-719, etc.

[11] En GARRIDO, M., op. cit., 123-153, cf LANG, A P , «Anklange an liturgische Texte in Epiphaniesermonen Leos der Grossen», en *SacrEr* 10 (1959), 43-126, etc

[12] Véase ant. del *Magnificat* de las II Visp. de la Epifanía.

fecha de la celebración de la Pascua. En las Iglesias orientales era día bautismal y en él se bendecían las aguas [13].

La fiesta del Bautismo del Señor, que cierra hoy el ciclo navideño, había entrado en el calendario romano en 1960, pero se celebraba el día 13 de enero, a los ocho días de la Epifanía. No obstante, los misales galicanos tenían ya esta fiesta desde el siglo XVIII [14].

2. El Adviento

El Adviento se desconoce en Roma antes del siglo VII. Navidad no tenía preparación especial entonces, pues las Témporas de diciembre eran todavía independientes [15]. Las primeras noticias de una cierta preparación de la Navidad proceden del Concilio de Zaragoza (a.380). Los formularios de misas que se encuentran bajo el título *De adventu Domini,* al final de los sacramentarios gelasianos (de origen romano-galicano), probablemente no tenían nada que ver con la preparación de la Navidad, sino con el recuerdo de la última venida de Cristo, como sugiere su colocación. Sin embargo, esta temática se vio atraída poco a poco por el recuerdo de la expectación que precedió a la manifestación histórica del Mesías. El *Rotulus* de Ravena, aunque es del siglo V, se mueve ya en esta perspectiva. Por su parte, las liturgias orientales no han tenido nunca unas celebraciones específicas de Adviento.

Por otra parte, se advierten también fluctuaciones en cuanto al número de semanas del Adviento originario: seis en unos testimonios y cuatro en otros. El número de cuatro domingos quedó fijado tan sólo a partir de los siglos VIII-IX.

III. TEOLOGIA Y ESPIRITUALIDAD

Siguiendo el criterio de la importancia objetiva de las celebraciones, es preciso comenzar por las más importantes [16].

[13] Cf DALMAIS, I H., «La sanctification des eaux et la fête de l'Epiphanie dans la tradition syro-antiochienne et ses derivées», en TRIACCA, A M -PISTOIA, A. (dir), *Les bénédictions et les sacramentaux dans la liturgie* (BELS 44, Roma 1988), 59-71.

[14] Cf LEMARIE, J , «La Baptême du Seigneur dans le Jourdain d'après les textes scripturaires en usage dan les Eglises d'Orient et d'Occident», en LMD 59 (1959), 96-98.

[15] Cf CHAVASSE, A., «L'avent romain du VIe au VIIIe siècle», en EL 67 (1953), 297-308 (cf. *ib* 69 [1955], 21-23); LEMARIE, J , «Le mystère de l'avent de la Noel d'après le *Rotulus* de Ravenne», en QLP 42 (1961), 303-322; RYAN, V., «L'avent Ses origines et son développement», en QL 67 (1986), 203-213, etc.

[16] Cf. CASTELLANO, J., «La Navidad: historia y teología», en *Ph* 174 (1989), 481-490, GOOSSENS, A , «Polyvalence accentuée. le cycle de Noel selon Vatican II», en QL

1. La «Navidad del Señor» y su Octava

1. Las I *vísperas* del 25 de diciembre cantan a la Palabra que ha tomado carne, una vez cumplido el tiempo (Gál 4,4-5), y que sale a la luz como el esposo de su cámara nupcial (ant. *Magn.)*. La *misa de la vigilia* se abre con el canto «Hoy vais a saber que el Señor vendrá» (Ex 16,6-7). En ella se proclama la genealogía de Jesucristo (Mt 1,1-25; Is 62,1-5; Hech 13,16-17.22-25). La oraciones conectan el tiempo de Adviento con la Navidad. El *oficio de lectura* toma los salmos mesiánicos 2, 18 A y 44 para celebrar al engendrado del Padre (cf. Heb 2,5) y esposo de la Iglesia (Sal 44,3). Siguen la profecía de la raíz de Jesé (Is 11,1-10) y el sermón 1 de la Navidad de san León Magno. Los responsorios comienzan con la palabra «hoy», para indicar la actualidad del acontecimiento salvífico [17]. La *misa de medianoche* tiene un claro paralelo con la vigilia pascual [18]. El evangelio anuncia: «os ha nacido un Salvador» (cf. Lc 2,1-14), el descendiente de David (Is 9,2-7), Jesucristo, Dios y Salvador nuestro (Tit 2,11-14), a quien el Padre dice: «Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy» (Sal 2,7). La señal es la eucaristía, el nuevo *intercambio admirable* [19].

Los *laudes* evocan la adoración de los pastores, como hace también la *misa de la aurora* (Lc 2,15-20). Ellos representan a todo el pueblo, como la hija de Sión (Is 62,11-12; Zac 9,9). La *tercera misa* se centra en el misterio de la Palabra hecha carne (Jn 1,1-18), cuya venida ha traído la salvación (Is 52,7-10) y es revelación del Padre a los hombres (Heb 1,1-6). La encarnación, principio de la acción redentora del hombre, es aún más sublime que la creación (cf. colecta). Las II *vísperas* exaltan al Mesías desde su nacimiento (Sal 109), que ha asumido la condición humana desde lo más hondo (Sal 129), Primogénito y cabeza de la Iglesia (Col 1,12-20), la Palabra de la vida que se hizo visible (1 Jn 1,1-3).

2. La *solemnidad de Santa María Madre de Dios,* el día 1 de enero, pone de relieve cuatro aspectos, al menos: la octava de Navidad, la circuncisión (cf. Lc 2,21), la imposición del nombre de Jesús (cf. Mt 1,21; Lc 1,31; 2,21) y la fiesta de la Maternidad divina de

73 (1992), 205-222; WARD, A.-JOHNSON, C., «The Sources of the Roman Missal, I: Advent-Christmas», en *Not* 240/242 (1986), 441-478; ID., *The Prefaces of the Roman Missal* (Rome 1989), 57-101 (Bibl.), etc.

[17] Cf. PINELL, J., «L'*hodie* festivo negli antifonari latini», en RL 61 (1974), 679-592.

[18] Véase las colectas respectivas: cf. ASHWORTH, H., «The liturgical Prayers of St. Gregory the Great», en *Traditio* 15 (1959), 107-161, aquí 118-121; CAPELLE, B., «La main de Saint Grégoire dans le sacramentaire romain», en *RBén* 49 (1937), 13-28; ID., «La préface de Noël. Origine et commentaire», en QLP 18 (1933), 273-283, etc.

[19] Cf. HERZ, M., *Sacrum commercium* (München 1958).

María [20]. Todos estos temas aparecen en las lecturas, especialmente el del nombre divino (Núm 6,22-27), y el de María *sede de la Sabiduría* (Lc 2,16-21 y Gál 4,4-7). Las oraciones y el prefacio insisten en los beneficios que ha deparado la colaboración de María en la encarnación. Numerosos textos recuerdan también la virginidad perpetua de la Madre del Señor (cf. ant. 3 de laudes).

La liturgia de las horas combina los temas cristológicos de la Navidad, especialmente en las lecturas bíblicas como Heb 2,9-17 y Miq 5,2-3, con los temas marianos, en las antífonas, responsorios, lectura patrística (san Atanasio) y en los salmos que la liturgia aplica a María y a la Iglesia: el Sal 23, el 86, el 98, el 147, el 121, el 126, etcétera, y el cántico de Ef 1,3-10.

2. **La «Epifanía del Señor»**

La solemnidad conserva su carácter tradicional dentro de la liturgia romana. El evangelio (Mt 2,1-12) y el profeta (Is 60,1-6) configuran el alcance teofánico y universalista de la celebración. Esta se abre con las I *vísperas* en las que el Sal 134, el cántico de 1 Tim 3,16 sobre Cristo «manifestado en la carne» y la lectura de 2 Tim 1,9-10 destacan la epifanía de Jesucristo Salvador. Las antífonas se hacen eco de esta manifestación y aluden a la estrella como signo del gran Rey. El *oficio de lectura* está vertebrado por el Sal 71, mesiánico y alusivo a los reyes de Tarsis, Saba y Arabia, al que se añaden Sal 95 y Sal 96 con su carácter universalista. La lectura es Is 60,1-22, a la que sigue un sermón de san León sobre la Epifanía. Los *laudes* aluden también al carácter misionero de la fiesta (cf. Is 52,7-10).

La *misa* se abre con el texto de Mal 3,1, para esbozar en la colecta el contenido de la solemnidad. Al evangelio y al profeta acompañan el Sal 71 y Ef 3,2-3.5-6 (2.ª lect.). El prefacio celebra a Cristo, «manifestado en nuestra carne mortal». Las restantes oraciones reconocen en la eucaristía la presencia del misterio. La *hora intermedia* ha seleccionado los salmos 46, 85 y 97 como exaltación de Cristo. Las II *vísperas* con el Sal 109, el 111 y Ap 15,3-4 glorifican también al Señor, ante el que se postran todas las naciones. La lectura es Tit 3,4-5.

[20] Con esta fiesta se ha querido recuperar una hipotética celebración mariana situada antiguamente en Roma este día: cf. BOTTE, B., «La première fête mariale de la liturgie romaine», en EL 47 (1933), 425-430; GUILMARD, J.-M., «Une antique fête mariale au I[er] Janvier dans la ville de Rome?», en *EcclOr* 11 (1994), 25-67; LEFEVRE, P., «A propos de la nouvelle fête mariale du I ianvier», en QL 52 (1971), 36-38; MEO, S.-SARTORE, D., «Madre de Dios», en NDM, 1173-1199, aquí 1194-1197.

3. Los domingos después de Navidad y la fiesta del Bautismo del Señor

1. El domingo dentro de la octava de Navidad, *fiesta de la Sagrada Familia* [21], recoge en las antífonas, lecturas breves del Oficio, en los responsorios y en las preces diversas alusiones a la vida oculta de Jesús, sin olvidar las virtudes de la familia cristiana. En este sentido destacan las lecturas bíblica (Ef 5,21-6,4) y eclesiástica (una homilía de Pablo VI) del *oficio de lectura*. La *misa* se mueve en la misma temática. Por una parte presenta el acontecimiento de la presencia del Hijo de Dios en el seno de una familia humana, especialmente en los evangelios (Mt 2,13-15.19-23: año A; Lc 2,22-40: B; y Lc 2,41-52: C), y por otra propone «el maravilloso ejemplo de la Sagrada Familia» (colecta) como modelo de la Iglesia y de la institución familiar. Este aspecto lo señalan las lecturas del Antiguo Testamento y del Apóstol en los tres ciclos, además de las oraciones presidenciales.

2. El domingo II de Navidad celebra el Nacimiento de Jesús con el colorido pascual del *día del Señor*, y en este sentido todos los textos, especialmente las lecturas Oficio divino, son un canto a Cristo, la Palabra eterna del Padre, que ha morado entre los hombres. La *misa* se abre con la alusión al descenso de la Sabiduría divina (Sab 18,14-15; cf. Eclo 24,1-4.12-16: 1.ª lect.; Jn 1,1-18: evang.). La segunda lectura habla igualmente de la gloria del Señor (cf. Ef 1,3-6.15-18). Las oraciones tienen también un contenido sapiencial evidente.

3. La *fiesta del Bautismo del Señor* enriquece notablemente el ciclo navideño, desde el punto de vista cristológico. El evangelio se lee cada año según un Sinóptico (Mt 3,13-17; Mc 1,6b-11; Lc 3,15-16.21-22), mientras las restantes lecturas hablan de la investidura mesiánica de Cristo y de su unción por el Espíritu (Is 42,1-4.6-7; Hech 10,34-38) [22], temas que se evocan también en el prefacio y en las oraciones, si bien estos textos hacen referencia al sacramento del Bautismo. En el Oficio destacan las lecturas bíblicas y las antífonas, que giran en torno a los mismos contenidos de la Misa [23]. Algunos

[21] Esta fiesta había sido introducida en el calendario romano en 1893 por el papa León XIII, en el domingo III después de Epifanía La reforma del calendario la ha acercado a la Navidad sobre el antiguo oficio y misa cf. PASCHER, J , *El año litúrgico* (BAC 247, Madrid 1965), 454-462.

[22] El OLM de 1981 ha introducido *ad libitum*, para el año B, Is 55,1-11 y 1 Jn 5,1-9, y para el año C, Is 40,1-5 9-11 y Tit 2,11-14, 3,4-7, que tocan, respectivamente, los temas del agua viva del Espíritu y del bautismo cristiano.

[23] Se han vuelto a usar las antífonas *Veterem hominem* en varias horas: cf. LEMARIE, J., «Les antiennes *Veterem hominem* du jour de l'octave de l'Epiphanie», en EL 72 (1958), 3-38.

salmos son muy significativos, como el 28 y el 65. Los restantes se toman de la solemnidad de la Epifanía. Con especial interés se ha escogido un sermón de san Gregorio Nacianceno en la *fiesta de las luces* como lectura patrística.

4. Los días de la octava y las ferias de Navidad-Epifanía

Las memorias de san Esteban (26 de diciembre), san Juan Evangelista (día 27) y de los santos Inocentes (día 28) se combinan con la octava de Navidad. La celebración más identificada con ella es, sin duda, la de los Inocentes, a causa del episodio evangélico de Mt 2,13-18. Pero san Juan Evangelista es también el gran testigo de la encarnación del Hijo de Dios, a partir del misterio de la resurrección (cf. Jn 20,2-8: evangelio; 1 Jn 1,1-4: 1.ª lect.). Las misas y el Oficio divino de la octava de Navidad giran en torno al misterio del nacimiento del Señor, con lecturas de la I Carta de san Juan y los evangelios de san Lucas y de san Juan, más las lecturas bíblicas del *oficio de lectura* —de la Carta a los Colosenses— y las lecturas patrísticas [24].

Las ferias que siguen a la octava de Navidad se refieren a signos epifánicos tomados del IV Evangelio hasta el 5 de enero y de los demás evangelistas entre el 7 y el 12 [25]. Las oraciones se mueven en torno a la temática natalicia, pero cada día cuenta con una segunda colecta para después de la Epifanía. En cuanto al Oficio divino, a partir de la II semana se usa ya el salterio corriente, aunque los restantes textos son propios. La lectura de la Carta a los Colosenses termina el día 5 de enero, y a partir de ese día se lee la última parte del profeta Isaías. Las lecturas patrísticas se refieren a la Epifanía y al Bautismo del Señor.

5. Los domingos de Adviento

La Iglesia, al celebrar el Adviento unido a la Navidad, es consciente de cumplir a la vez la espera del antiguo Israel en la expectativa mesiánica, y su propia espera de la consumación de la filiación divina comunicada por Cristo en su venida histórica (cf. Rom 8,19; 1 Jn 3,2) [26]. Esta temática descansa sobre los cuatro domingos, si-

[24] Cf FARNES, P , «Las lecturas bíblicas del tiempo de Navidad», en *OrH* 16 (1985), 344-350, GOENAGA, J. A., «Celebración de la Navidad y crónica de los evangelios de la infancia», en *Ph* 113 (1979), 397-417

[25] Cf. OLM 96; TENA, P , «El Leccionario ferial de Navidad», en *Ph* 125 (1981), 427-432

[26] Véanse NUALC 39 y el prefacio I de Adviento· cf FRANCESCONI, G , «Per una lettura teologico-liturgica dei prefazi di Avvento-Natale-Epifania del Messale Roma-

guiendo las líneas del Leccionario de la Misa, que da unidad a los tres ciclos A, B y C:

	Año A	Año B	Año C
Dom I	Is 2,1-5 Rom 13,11-14 Mt 24,37-44	Is 63,16-17;64,1.3-8 1 Cor 1,3-9 Mc 13,33-37	Jer 33,14-16 1 Tes 3,12-4,2 Lc 21,25-28.34-36
Dom II	Is 11,1-10 Rom 15,4-9 Mt 3,1-12	Is 40,1-5.9-11 1 Pe 3,8-14 Mc 1,1-8	Bar 5,1-9 Flp 1,4-6 8-11 Lc 3,4-6
Dom III	Is 35,1-6.10 Sant 5,7-10 Mt 11,2-11	Is 61,1-2 10-11 2 Tes 5,16-24 Jn 1,6-8.19-28	Sof 3,14-18 Flp 4,4-7 Lc 3,10-18
Dom IV	Is 7,10-14 Rom 1,1-7 Mt 1,18-24	1 Sam 7,1-5.8.12.14 16 Rom 16,25-27 Lc 1,26-38	Miq 5,2-5 Heb 10,5-10 Lc 1,39-45

En efecto, estas lecturas hacen que el domingo I gire todo él en torno a la vigilancia y a práctica de las obras de la luz en la espera escatológica de la última venida del Señor [27]. La lectura patrística de este domingo medita sobre los dos advientos de Cristo. La esperanza es la nota dominante como actitud fundamental de la vida cristiana [28]. El II domingo, aun dentro de la misma tónica escatológica, introduce los avisos de Juan el Bautista: «preparad los caminos del Señor». Su lenguaje vehemente, inspirado en Isaías y Baruc (1.ª lect. B y C), llama a la conversión y al cambio de vida. La lectura patrística actualiza la figura del Bautista en la predicación de los enviados de Cristo. Tanto en este domingo como en el anterior las antífonas y las oraciones de la Misa invitan a salir animosos al encuentro del Señor que viene.

El domingo III de Adviento, denominado *Gaudete* (alegraos) según el consejo paulino de Flp 4.4-5 (2.ª lect. año C), está todo él marcado por la alegría «porque el Señor está cerca» (cf. colecta). Nuevamente el Bautista refleja las actitudes del Adviento, como destaca la lectura patrística del Oficio. El domingo IV se sitúa ya en los acontecimientos que precedieron al nacimiento de Jesús. Es el do-

no», RL 59 (1972), 628-648, MARQUES SURIÑACH, J , *El Misal de Pablo VI Estudio crítico de la eucología de Adviento* (Pamplona 1986), etc.

[27] Cf. CONTE, N., *Benedetto Colui che viene L'Eucaristia e l'escatologia* (Napoli 1987).

[28] Cf MARTINEZ, G., *La escatología en la liturgia romana antigua* (Madrid 1976); RUIZ DE LA PENA, J L., «Tiempo de adviento, tiempo de esperanza», *ib* 136 (1983), 291-298; TRIACCA, A. M.-PISTOIA, A. (dir.), *Eschatologie et liturgie* (BELS 35, Roma 1985), espec. 171-183 y 331-357, etc.

mingo de las anunciaciones a José (evang. del año A), a María (evang. del año B) y a Isabel (evang. del año C), el domingo en el que la figura de María, la Mujer (nueva Eva) y Madre del Señor, confiere una nota singular a toda la celebración [29].

La liturgia de las horas de los domingos de Adviento contribuye a perfilar la celebración de la espera en las dos venidas de Cristo. El *oficio de lectura* sigue el libro de Isaías en unión con las ferias. Para las demás horas se usa el salterio de las cuatro semanas con antífonas, lecturas breves, responsorios y preces propias [30].

6. Las ferias de Adviento

Constituyen el complemento de los domingos, pero forman dos bloques, hasta el 16 de diciembre y desde el 17 hasta el 24. En las ferias hasta el 16 de diciembre se lee el libro de Isaías como primera lectura de la Misa, siguiendo el mismo orden del libro, sin excluir los fragmentos que se leen también los domingos. Los evangelios de estos días están relacionados con la primera lectura. Sin embargo, desde el jueves de la segunda semana, las lecturas del evangelio se refieren a Juan el Bautista, de manera que las primeras lecturas o continúan el libro de Isaías o contienen un texto relacionado con el evangelio. En la última semana antes de Navidad, se leen en la primera lectura textos proféticos relacionados con el evangelio, y en éste, los acontecimientos que prepararon el nacimiento del Señor [31].

El leccionario patrístico del *oficio de lectura* ofrece, durante las ferias hasta el 16 de diciembre, una óptima meditación sobre la segunda venida de Cristo y sobre las actitudes del Adviento. A partir del día 17 constituyen un comentario de los evangelios de las misas. En las restantes horas del Oficio se repiten cada semana las series de lecturas breves, responsorios y preces, con una gran abundancia de textos.

Una característica importante de las ferias a partir del día 17 es el uso de las célebres «antífonas de la O» en las Vísperas y en el aleluya de la Misa. Estas antífonas constituyen una bellísima recrea-

[29] Véanse el prefacio IV del Misal Romano en español (ed de 1988) y las consideraciones de Pablo VI en la exhortación *Marialis cultus*, de 2-II-1974, nn 4-5, en GUERRERO I, 685-686, también CASTELLANO, J., «La Virgen María en la espera y en la manifestación del Señor», en *OrH* 18 (1987), 362-369; ROSSO, St, «Adviento», en NDM, 33-64, etc

[30] Cf OGLH 157

[31] Cf OLM 94, FARNES, P., «Las lecturas bíblicas en Adviento», en *OrH* 14 (1983), 325-331, FONTAINE, G, «Le lectionnaire de la Messe au temps de l'avent», en *Not* 66/67 (1971), 304-317 y 364-376; TENA, P., «El Leccionario ferial de Adviento», en *Ph* 113 (1979), 387-395

ción poética de los títulos mesiánicos de Cristo [32]. Las oraciones de estos días, tomadas en parte del *Rótulo de Ravena,* poseen una notable inspiración mariológica [33].

El día 24 de diciembre tiene una misa de la mañana que es toda una obertura del misterio de la Navidad. Incluso la colecta se dirige al propio Jesús, contra lo que es habitual en la liturgia romana. Una y otra vez los textos del Oficio anuncian: «Hoy sabréis que viene el Señor».

[32] Cf. KNOBLACH, TH. J., «The "O" Antiphons», en EL 106 (1992), 177-204.

[33] Cf. *supra,* n.15; y ROSE, A., «Les oraisons du Rotulus de Ravenne», en QL 52 (1971), 271-292.

CAPÍTULO XXIII

TIEMPO DURANTE EL AÑO, SOLEMNIDADES Y FIESTAS DEL SEÑOR

El espíritu de los fieles debe orientarse, sobre todo, a las fiestas del Señor en las que se celebran, a lo largo del año, los misterios de la salvación. Por tanto, el Propio del Tiempo debe prevalecer por encima de las fiestas de los santos, para que se conmemore de modo debido, íntegramente, el ciclo de los misterios de la salvación (SC 108).

BIBLIOGRAFIA

BELLAVISTA, J., «Sobre las solemnidades del Señor en el tiempo *per annum*», en *Ph* 70 (1972), 347-454; CIRELLI, U., «Solennità e feste del Signore», en DELL'ORO, F. (dir.), *Il Messale Romano del Vaticano II,* 2 (Leumann-Torino 1981), 17-58; GAITÁN, J. D., *La celebración del Tiempo Ordinario* (Barcelona 1994); LOPEZ MARTÍN, J., «Tiempo Ordinario», en NDL, 1967-1972; ID., «Posibilidades pastorales del tiempo "durante el año"», en *Ph* 189 (1992), 203-218; NOCENT, A., *Celebrar a Jesucristo,* 5-7 (Santander 1979); PASCHER, J., *El año litúrgico* (BAC 247, Madrid 1965), 280-349 y 462-491; RIGHETTI 1, 862-882; VV.AA., «Tempo Ordinario», en DELL'ORO, F. (dir.), op. cit., 1 (Leumann-Torino 1984), 485-587 y 671-696; y *AssSeign* o *AsSeñ* 16-20, 53-78 y 88 (1960-1967); PAF 28-62 (1971-1973).

El estudio de los tiempos litúrgicos se completa en este capítulo con el *tiempo durante el año.* Este tiempo pertenece por entero al Propio del Tiempo, es decir, al sagrado recuerdo del misterio de Cristo en el círculo del año (cf. SC 102). En él se insertan cuatro solemnidades del Señor que, junto con otras fiestas incluidas en el Santoral, completan el desarrollo de los misterios del Señor.

I. ESTRUCTURA DEL TIEMPO «DURANTE EL AÑO»

«Además de los tiempos que tienen característica propia, quedan treinta y tres o treinta y cuatro semanas a lo largo del círculo del año en las que no se celebra un aspecto peculiar del misterio de Cristo, sino más bien se conmemora el mismo misterio de Cristo en su plenitud, principalmente en los domingos» (NUALC 43). A este tiempo se le ha denominado *de quotidiano,* y tiempo «después de la Epifa-

nía» y «después de Pentecostés» y, modernamente, *tempus per annum* o «durante el año» y «tiempo ordinario». Comienza el lunes siguiente al domingo del Bautismo del Señor y se prolonga hasta el martes anterior al miércoles de Ceniza, reanudándose el lunes después del domingo de Pentecostés, para terminar antes de las I vísperas del domingo I de Adviento (cf. NUALC 44).

El comprender treinta y tres o treinta y cuatro semanas depende de la terminación del ciclo de Navidad-Epifanía. En efecto, el domingo del Bautismo del Señor corresponde al primer domingo del tiempo «durante el año». Los demás domingos se enumeran por orden sucesivo hasta el principio de la Cuaresma. Después de Pentecostés, si las semanas del tiempo «durante el año» son treinta y cuatro, se comienza la serie por la semana que sigue a la última que se haya celebrado antes de la Cuaresma, pero teniendo en cuenta que las solemnidades de Pentecostés, de la Santísima Trinidad y del Cuerpo y Sangre de Cristo —donde se ha trasladado a domingo— sustituyen a las celebraciones dominicales que correspondan. Cuando las semanas del tiempo «durante el año» son treinta y tres, se omite la primera semana que habría de tomarse después de Pentecostés [1].

Los domingos del tiempo «durante el año» ceden la celebración a las solemnidades y a las fiestas del Señor del calendario universal, en caso de ocurrencia con ellas (cf. NUALC 5). No obstante, excluyen en principio la asignación perpetua de otra celebración, salvo las solemnidades de la SS. Trinidad el domingo después de Pentecostés, el Cuerpo y la Sangre de Cristo el domingo siguiente a la SS. Trinidad, y Cristo Rey del Universo el último domingo «durante el año» (cf. NUALC 6-7). El viernes posterior al domingo II después de Pentecostés se celebra la solemnidad del Sagrado Corazón de Jesús, y el jueves después de Pentecostés la fiesta de Jesucristo, sumo y eterno Sacerdote, del calendario particular de España. Todas estas celebraciones del Señor, al no tener fecha fija, están sujetas a la movilidad de la Pascua.

II. LOS DATOS DE LA HISTORIA

El tiempo «durante el año», a pesar de su estructuración en la última reforma litúrgica, constituye uno de los elementos más arcaicos de la celebración del misterio de Cristo a lo largo del año. Este tiempo ha sido una «verdadera célula del año eclesiástico», anterior a la diversificación de las fiestas y de los ciclos de lo que más tarde

[1] *Misal Romano* (Coeditores Litúrgicos 1988), 363.

se llamó el Propio del Tiempo [2]. En efecto, según los más antiguos manuscritos del *Epistolario* y del *Evangeliario* romanos de la Misa, las series de epístolas y de evangelios que ocupan los domingos que siguen a la Epifanía y a Pentecostés se encuentran entre los sustratos anteriores al siglo VI, cuando todavía no se había introducido en Roma el tiempo de Septuagésima.

En efecto, en los *capitularia* del Evangeliario romano puro aparecen diez domingos después de Epifanía y dieciséis después de Pentecostés. La serie tenía una gran unidad en torno a la vida y al ministerio público de Jesús y a sus parábolas y milagros, siguiendo los tres evangelios sinópticos. En cuanto a las epístolas, según los más antiguos *comes,* se tomaban de las cartas paulinas a partir de la Epifanía, y de las cartas católicas después de Pentecostés —la lectura de estas cartas empezaba en el tiempo pascual—, completándose la serie con la cartas de san Pablo nuevamente [3]. En los evangeliarios del tipo romano galicano (s. VIII), se mezclaban las misas dominicales con las del Santoral y ofrecían unas curiosas divisiones del período: desde Pentecostés hasta los SS. Apóstoles (29-VI); después de los SS. Apóstoles; después de san Lorenzo (10-VIII); después de san Cipriano (16-IX) o después de los SS. Angeles (san Miguel, el 29-IX).

En los sacramentarios este tiempo está menos organizado, alcanzando su estructura definitiva a partir de los siglos VIII-IX, con los formularios del *Suplemento* del *Sacramentario Gregoriano.* Las antífonas y otros cantos de la Misa fueron tomados del *Salterio* siguiendo un criterio progresivo. Todo esto da una idea del carácter abierto del tiempo «durante el año», es decir, no ceñido a una temática previa definida por una idea doctrinal o ascética, como ocurrió con los tiempos de Adviento, Cuaresma y Pascua [4].

III. TEOLOGIA Y ESPIRITUALIDAD DEL TIEMPO «DURANTE EL AÑO»

El Concilio Vaticano II quiso restaurar la importancia del «ciclo entero del misterio salvífico» para que el Propio del Tiempo sobresaliese debidamente sobre el Santoral (cf. SC 108). Junto a este principio, el Vaticano II propuso también *la revalorización del domingo* como *día del Señor* y *núcleo y fundamento del año litúrgico*

[2] RIGHETTI 1, 654; cf. BELLAVISTA, J., «El tiempo durante el año en la tradición litúrgica», en *Ph* 189 (1992), 185-201.

[3] Cf. GODU, G., «Evangiles», en DACL 5 (1922), 852-923, aquí 919-923.

[4] En la liturgia hispánica ocurrió algo semejante: cf. SANCHO ANDREU, J., *Los formularios de los domingos de Quotidiano en el Rito Hispánico* (Valencia 1981).

(SC 106). Esto es justamente lo que pretende el tiempo «durante el año». Ante los ojos de los fieles se desarrollan los episodios de la vida histórica del Hijo de Dios sobre la tierra, cada una de sus palabras, gestos o actos, que tienen su recapitulación en la Pascua (cf. Hech 2,22-24.32-33; 10,38, etc.) [5].

1. Paradigma del año litúrgico

El año litúrgico es «el sagrado recuerdo» del Misterio de Cristo y de la obra de la salvación que la Iglesia desarrolla en el «círculo del año» (cf. SC 102). El despliegue se produce dentro de la unidad simbólica del año, que encierra la referencia al ciclo completo de la vida humana. Esta visión del año litúrgico descansa no precisamente sobre los tiempos litúrgicos, sino sobre los domingos y las solemnidades del Señor, aunque junto a ellas existan otros tiempos de preparación y de prolongación.

El tiempo «durante el año», ocupando más de la mitad del círculo anual, despliega «los hechos y palabras» de salvación realizados por Jesucristo en «el año de gracia del Señor» (cf. Lc 4,19), en el que sigue manifestándose como el *Dios-con-nosotros* (cf. Mt 1,23). Pero a la vez desarrolla la historia entera de la salvación, desde su comienzo en la creación hasta su consumación en la Parusía. Esta finalidad tiene la 1.ª lectura, del Antiguo y del Nuevo Testamento, del ciclo bienal de este tiempo. El Evangelio, en cambio, se va leyendo en un ciclo único, distribuido de la siguiente manera: Marcos en las semanas 1-9; Lucas en las semanas 10-22; y Mateo en las semanas 23-34. Otro tanto sucede con la lectura bíblica del *oficio de lectura* de la liturgia de las horas, tanto en el ciclo anual como en el bienal [6].

Sin embargo, es preciso tener en cuenta que la liturgia no evoca el misterio de Cristo y la historia de la salvación siguiendo una lógica basada en la cronología, sino procediendo a modo de círculos sucesivos o cuadros centrados en «etapas» o «momentos» diferentes. En este sentido no hay inconveniente en interrumpir la secuencia de *hechos y palabras* de Jesús al llegar el ciclo pascual, para reanudarla después de Pentecostés, porque en todo momento va ofreciendo «bloques» aparentemente dispersos, unificados siempre por la referencia al entero misterio de Cristo y a la actual etapa de la historia

[5] Cf. GAITAN, J. M., «Sentido litúrgico-espiritual del T.O.», en *RevEsp* 178 (1986) 111-132; ID., «El T.O.: vivir la tensión del Reino», en *Ph* 196 (1993), 291-301, etc.

[6] Cf. *Not* 12 (1976), 238-248, 324-333 y 378-388; y *Ph* 93 (1976), 201-213). La finalidad de la S. Escritura en el *oficio de lectura* es «completar las lecturas hechas en la Misa, ofreciendo así un panorama de toda la historia de la salvación» (OGLH 143; cf. nn.144-155).

de la salvación. El carácter pascual de los domingos del tiempo «durante el año» se pone de manifiesto, entre otros signos, por el uso del salmo 117 en los laudes dominicales de los de las semanas II y IV, y en la hora intermedia de los domingos de las semanas I y III, además del salmo 109 en las II vísperas dominicales de las cuatro semanas.

Por otra parte, la liturgia de las horas del tiempo «durante el año» se caracteriza por atenerse ante todo al Salterio distribuido en las cuatro semanas, no contando con otros textos propios que las lecturas bíblicas y patrísticas del *oficio de lectura,* las antífonas del *Benedictus* y el *Magnificat,* importante punto de conexión con el Evangelio correspondiente, y las colectas de los domingos que se utilizan en Laudes y Vísperas.

2. Importancia del Leccionario de la Misa

Como se ha visto en la historia del tiempo «durante el año», en la configuración de este tiempo ha jugado siempre un papel decisivo el Evangelio dominical, núcleo del *Leccionario de la Misa.* El OLM actual ha perfeccionado y ha hecho aún más completo el despliegue de los *hechos y palabras* de Jesús en el tiempo «durante el año», sirviéndose de dos procedimientos de selección y distribución de los textos. El primero, tan antiguo como el hecho mismo de leer las Escrituras en la celebración litúrgica, es el de la *lectura continua* o *semicontinua* (cf. OLM 66, § 3; 67) [7]. El segundo es totalmente nuevo y consiste en haber asignado básicamente, en un ciclo de tres años, un evangelista sinóptico a cada año: *Mateo* en el año A, *Marcos* en el B, y *Lucas* en el C [8].

En esta perspectiva se sitúan los acentos o matices que tienen los primeros domingos del tiempo «durante el año», en los que «se leen los comienzos de la predicación del Señor que guardan una estrecha relación con el Bautismo y las primeras manifestaciones de Cristo» (OLM 105) [9]. Y lo mismo cabe decir de los últimos domingos de la serie: «al final del año litúrgico se llega espontáneamente al tema escatológico, propio de los últimos domingos, ya que los capítulos del Evangelio que preceden al relato de la pasión tratan este tema, con más o menos amplitud» *(ib.)* [10].

[7] Véase la razón dada en OLM 68.

[8] El principio se completa con la asignación de algunos capítulos del IV Evangelio para reforzar el de san Marcos (dom. XVII-XXI del ciclo B).

[9] Cf. FARNES, P., «Las primeras semanas del T.O.», en *OrH* 15 (1984), 5-11.

[10] Cf. GONZALEZ COUGIL, R., «Contenido teológico-litúrgico de las últimas semanas del T.O.», en VV.AA., *Mysterium et Ministerium. Miscellanea I. Oñatibia* (Vitoria 1993), 58-81.

El segundo procedimiento aludido, de asignar un evangelista sinóptico para cada año dentro del ciclo trienal, acerca aún más la celebración de la Palabra al ideal de proclamar el Evangelio y de organizar en torno a él las demás lecturas [11]. De este modo se facilita también el ministerio de la homilía, siguiendo los matices propios de cada evangelista, sus contenidos y su ritmo narrativo [12].

Por su parte, las oraciones de los domingos no se ciñen a una temática precisa y unitaria como ocurre en los otros tiempos, sino que recogen aspectos varios de la vida cristiana y referencias a la eucaristía y a sus frutos para la comunidad, etc. [13]. Sin embargo, los prefacios dominicales y los prefacios comunes para el tiempo «durante el año» ayudan a captar la relación entre el tiempo de los hombres y la historia de la salvación, cuyo centro es el misterio pascual de Jesucristo [14].

3. El valor de «lo cotidiano»

El tiempo «durante el año» es una gran oportunidad para integrar las situaciones más corrientes de la vida de los hombres en el misterio de Cristo. Es lo que algunos autores llaman la teología del «tiempo cotidiano» [15]. La clave de la espiritualidad de este tiempo es siempre el misterio de Cristo en el día tomado como unidad básica, santificado por la celebración eucarística y por la liturgia de las horas [16]. El comienzo de cada día trae el recuerdo de la nueva creación inaugurada en la resurrección del Señor, las horas intermedias evocan la venida del Espíritu en Pentecostés (tercia), la crucifixión (sexta) y la muerte de Jesús (nona). Las Vísperas invitan a unirse al sacrificio vespertino de la cruz consagrado en la última Cena. Y, en el centro, la eucaristía, verdadera Pascua cotidiana en la que el cristiano puede unirse a la acción sacerdotal de Cristo y presentar su

[11] No obstante, la segunda lectura sigue una vía propia cf OLM 107

[12] Cf Mosso, D, «La liturgia della parola nella messa domenicale», en RL 71 (1984), 20-32, Venturi, G F, «Il Lezionario, catechesi narrativa della Chiesa», ib, 52-79

[13] Pese a ello en las ediciones alemana e italiana del *Misal Romano* se han introducido colectas alternativas inspiradas en las lecturas cf Aldazabal, J, «Las lecciones del misal alemán», en *Ph* 98 (1977), 159-168, Colombotti, T, «Le collette alternative per le ferie del T O», en RL 72 (1985), 535-553

[14] Cf Ward, A -Johnson, C. (ed), *Fontes liturgici The Sources of the Roman Missal (1975), 2 Prefaces* (Rome 1987), 222-294

[15] Cf Castellano, J, *El año litúrgico, memorial del Cristo y mistagogia de la Iglesia* (Barcelona 1994), 264-266, Floristan, C, «Lo ordinario del tiempo ordinario», en *Ph* 189 (1992), 253-254

[16] Cf. NUALC 3 Cf Pinell, J, *Las oraciones del Salterio «per annum» en el libro de la Liturgia de las Horas* (Roma 1974)

propia vida como ofrenda pura, grata a Dios y culto espiritual (cf. Rom 12,1).

Esta nota del tiempo «durante el año» es preciso tenerla en cuenta incluso cuando se celebran las memorias de la Santísima Virgen María y de los santos, porque subsiste todavía una mentalidad de que estas celebraciones del Santoral son «fiestas» en sentido absoluto [17]. El modo como se recomienda no interrumpir la lectura continuada del *Leccionario ferial* (cf. OLM 82) y, sobre todo, la composición del Oficio divino que se combina con la feria (cf. OGLH 235), ilustran la primacía que tiene la celebración del misterio de Cristo sobre otros aspectos.

Por otra parte, el tiempo «durante el año» permite atender mejor a las necesidades concretas de cada comunidad cristiana que piden celebraciones especiales —entre las que destacan la celebración de algunos sacramentos y sacramentales—, o misas por diversas necesidades o para grupos particulares. Las fiestas religiosas populares tienen más cabida en este tiempo, pudiéndose celebrar incluso misas votivas según las normas litúrgicas [18].

IV. CELEBRACIONES DEL SEÑOR MOVILES

Las cuatro solemnidades del Señor del tiempo «durante el año» y la fiesta de Jesucristo, sumo y eterno Sacerdote, se celebran en fechas variables, en dependencia de la movilidad de la Pascua.

1. Solemnidad de la Santísima Trinidad

El primer domingo después de Pentecostés se celebra el misterio de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, revelado en la economía de salvación. La devoción a la SS. Trinidad se inició en la Edad Media, difundiéndose la fiesta en la época carolingia [19]. El papa Juan XXII la introdujo en el calendario romano en 1334, aunque sólo alcanzó una difusión verdaderamente universal en 1570 a través del Misal promulgado por san Pío V [20].

[17] FARNES, P , «Las primeras semanas del T O », art cit , 7

[18] Cf OGMR 326-334

[19] Cf *Suplemento de Aniano* del *Sacramentario Gregoriano,* en DESHUSSES, J (ed), *Le Sacramentaire Gregorien* (Fribourg S 1979), nn 1806-1810

[20] Cf VELEZ DE MENDIZABAL, A , «Fiesta de la Trinidad y liturgia», en *EstT* 7 (1973), 359-411, WEBB, D , «Du Codex Reg lat 316 (le Sacramentaire Gélasien) aux Missels modernes brève esquisse de l'histoire des Propes de la fête de la Sainte Trinité», en TRIACCA, A M -PISTOIA, A (dir), *Trinité et liturgie* (BELS 32, Roma 1984), 395-419

La SS. Trinidad aparece en la liturgia como un misterio no sólo de fe y de adoración, sino también de comunión y de vida [21]. Las lecturas del ciclo A (Jn 3,16-18; Ex 34,4-6.8-9; 2 Cor 13,11-13) giran en torno al Nombre divino y al amor fontal del Padre manifestado en el envío del Hijo Jesucristo. Las del año B (Mt 28,16-20; Dt 4,32-34.39-40; Rom 8,14-17) ponen de relieve la automanifestación de Dios en la economía salvífica y en el bautismo. Las del año C (Jn 16,12-15; Prov 8,22-31; Rom 5,1-5) aluden a la Sabiduría divina que se manifiesta en el Hijo y en el Espíritu Santo.

La liturgia de las horas ofrece también un riquísimo conjunto de salmos y de lecturas propias, entre los que destacan el Sal 112, el 147, el cántico de Ef 1,3-10 y Rom 11,33-36 (I Vísp.), el Sal 8 y el 32, 1 Cor 2,1-16 y el texto de san Atanasio (Of. de lectura), 1 Cor 12,4-6 (Laud.), Ef 4,3-6 (II Vísp.), etc.

2. Solemnidad del Cuerpo y de la Sangre de Cristo

Esta fiesta se empezó a celebrar en Lieja en 1246. El papa Urbano IV la extendió a la Iglesia universal en 1264, dotándola de misa y oficio propio [22]. En 1311 y en 1317 fue de nuevo recomendada por el Concilio de Vienne (Francia) y por el papa Juan XXII respectivamente. La «conmemoración más célebre y solemne del sacramento memorial de la Misa» (Urbano IV), ha recibido los nombres de «fiesta del Santísimo Cuerpo de nuestro Señor Jesucristo», «fiesta de la Eucaristía» (Sínodo de Lieja) y «fiesta del Cuerpo de Cristo» (Misal de 1570). Hoy se denomina «solemnidad del Cuerpo y de la Sangre de Cristo», habiendo desaparecido la fiesta de la «Preciosísima Sangre» del día 1 de julio [23]. La procesión con el Sacramento es recomendada por el CDC como «testimonio público de veneración hacia la Santísima Eucaristía» (c.944, § 1).

Los textos de la liturgia ofrecen una síntesis de todos los aspectos del misterio eucaristico. Dotada de series de lecturas para cada ciclo del Leccionario, en el año A la fiesta destaca la Eucaristía como banquete del Señor, prefigurado en el desierto (Dt 8,2-3.14-16), para formar un solo Cuerpo (1 Cor 10,16-17) con el Pan de la vida

[21] Cf. LOPEZ MARTÍN, J., «Función didascálica de la liturgia en el Misterio Trinitario según el *Missale Romanum* y el *Ordo Paenitentiae*», en *EstT* 12 (1978), 3-52, espec. 14-24.

[22] Cf. CALLAEY, F., «L'origine della festa del Corpus Domini» (Rovigo 1958); GY, P. M., «L'office du Corpus Christi et S. Thomas d'Aquin. Etat d'une recherche», en *RScPhTh* 64 (1980), 491-507, etc.

[23] Cf. NOE, V., «La celebrazione del Sangue di Cristo nella riforma liturgica postconciliare», en *Not* 232 (1985), 589-601.

(Jn 6,49-50). En el año B aparece el tema de la Alianza sellada en la Sangre de Cristo (Ex 24,3-8; Heb 9,11-15; Mc 14,12-16.22-26). Y en el año C se pone de relieve el sacrificio memorial (Gén 14,18-20; 1 Cor 11,23-26; Lc 9,11-17). Las oraciones son las mismas del antiguo formulario, con la célebre colecta dirigida a Cristo «que nos dejó el memorial de su pasión». No obstante, el Misal ofrece dos prefacios para escoger, uno centrado en Cristo Sacerdote y Víctima y otro en la institución del sacrificio y del sacramento.

La liturgia de las horas de la solemnidad utiliza de nuevo los célebres himnos [24] y antífonas del anterior Oficio. Entre todas las antífonas destacan las del *Magnificat: O quam suavis est* de las I Vísperas y *O sacrum convivium* de las II. Las lecturas bíblicas son Ex 24,1-11, a la que sigue un texto de santo Tomás, 1 Cor 10,16-17; Mal 1,11; Sab 16,20; Prov 9,1-2; Hech 2,42.47 y 1 Cor 11,23-25.

3. Solemnidad del Sagrado Corazón de Jesús

El culto litúrgico al Corazón de Cristo el viernes siguiente a la octava del Corpus se inició en el siglo XVII con san Juan Eudes († 1680) y santa Margarita María Alacoque († 1690), aunque la devoción se remonta a los siglos XIII y XIV, recibiendo la primera aprobación pontificia un siglo más tarde. En 1856 el papa Pío IX extendió la fiesta a toda la Iglesia, y en 1928 Pío XI le dio la máxima categoría litúrgica. La reforma postconciliar ha renovado profundamente sus textos sobre la base del formulario de la Misa compuesto por mandato de Pío XI [25].

Las lecturas del año A se centran en la invitación de Jesús: «Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados»: Mt 11,21-30; Dt 7,6-11; 1 Jn 4,7-16. El año B contiene las lecturas de la antigua misa: Jn 19,31-37; Os 11,1-9 con Is 12,2ss como salmo responsorial. El año C evoca la búsqueda de la oveja perdida: Lc 15,3-7; Ez 34,11-16; Rom 5,5-11. De las dos colectas, la primera es nueva y se inspira, como el prefacio, en la escena de la lanzada, comentada por san Buenaventura en la lectura patrística del Oficio, mientras que la segunda alude al tema del Corazón de Cristo «herido por nuestros pecados».

[24] Sobre el *Pange lingua* cf. AROZTEGUI, F. X., «Himno al Sacramento de la Eucaristía», en *OrH* 21 (1990), 169-181.

[25] Cf. BUGNINI, A., «Le messe del SS. Cuore di Gesù», en BEA, A. (dir.), *Commentationes in Litt. Enc. «Haurietis Aquas»,* 1 (Roma 1959), 61-94; LECLERCQ, J., «Les sources liturgiques de la dévotion au sacré-Coeur», en *Vie Spirituelle* 104 (1961), 377-393, etc.

La liturgia de las horas se centra en el amor de Dios revelado en Cristo (Ef 5,25b-27: I Vísp.), la fuente del agua viva (Rom 8,28-39: Of. lect.), la Alianza nueva (Jer 31,33: Laudes), la misericordia divina (Ef 2,4-7: II Vísp.), etc.

4. Solemnidad de Jesucristo, Rey del Universo

La fiesta fue instituida para el último domingo de octubre por el papa Pío XI, en la encíclica *Quas primas*, de 11-XII-1925 [26]. En la actualidad tiene un enfoque más cósmico y escatológico al final del año litúrgico, e incluso apuntando también a los contenidos del tiempo de Adviento (cf. colecta). Las tres series de lecturas presentan a Cristo como Pastor de la humanidad (A: Mt 25,31-46; Ez 34,11-12.15-17; 1 Cor 15,20-26.28), Rey eterno (B: Jn 18,33-37; Dan 7,13-14; Ap 1,5-8), y Rey desde la cruz (C: Lc 23,35-43; 2 Sam 5,1-3; Col 1,12-20). El prefacio completa la visión del reinado de Cristo aludiendo a sus cualidades: «Reino de la verdad y la vida, de la santidad y la gracia, de la justicia, el amor y la paz».

El *oficio de lectura* invita a contemplar la visión del Hijo del hombre en el Apocalipsis (Ap 1,4-6.10.12-18, etc.), antes de proponer un comentario de Orígenes sobre la petición *venga a nosotros tu Reino* del Padrenuestro. Los salmos de esta hora son mesiánicos y reales (el 2 y el 71). Las demás horas se refieren al señorío de Cristo a partir del misterio pascual (cf. Ef 1,20-23; 4,15-16; Col 1,12-13; 16b-18; 1,19-20; 1 Cor 15,25-28).

5. Fiesta de Jesucristo, sumo y eterno Sacerdote

Fue introducida para España en 1973 y cuenta con textos propios para la Misa y el Oficio [27]. El formulario de la Misa se centra en el misterio de Cristo, mediador y pontífice de la Nueva Alianza por su oblación (Lc 22,14-20; Is 52,13-53,12; Sal 39; Heb 10,11-18), que ha querido elegir y consagrar a unos fieles como ministros y dispensadores de sus misterios (cf. colecta y prefacio). La liturgia de las horas vuelve una y otra vez a estos contenidos, leyendo Heb 4,14-16; 5,1-10 y un fragmento de la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII en el *oficio de lectura*, Heb 10,5-10, Heb 7,26-27 y Heb 10,19-23 en Laudes, Tercia y Vísperas, respectivamente. Tan sólo en Sexta (cf. 1 Pe 2,4-5) y en Nona (1 Pe 2,9-10) se alude al sacerdocio del pueblo de Dios. Los salmos son mesiánicos y sacerdotales (el 2, 39, 109, 110).

[26] En AAS 17 (1925), 593-610 y 655-668.
[27] Cf. Decreto de la C. para el Culto Divino de 22-VIII-1973, en *Not* 89 (1974), 34.

V. CELEBRACIONES DEL SEÑOR EN DIAS FIJOS

Teniendo en cuenta su localización en días fijos en el calendario, se sitúan en la órbita de los misterios de la encarnación o de la glorificación de Cristo.

1. Fiesta de la Presentación del Señor

Fijada en el calendario romano el día 2 de febrero, a los cuarenta días del Navidad (cf. Lc 2,22; Lev 12,6), es conocida por Egeria a finales del siglo IV. En Oriente se la conoce como fiesta del *Hypapante* (encuentro) entre el Señor y su pueblo. Su celebración en Occidente se inició en Roma en el siglo VI. El papa Sergio I († 701), de origen sirio, la dotó de una procesión, lo mismo que a las otras fiestas marianas [28]. En los libros litúrgicos latinos se la ha denominado *Hypapante seu occursus Domini* y *Purificatio sanctae Mariae.* El título actual subraya la condición de fiesta del Señor, aunque sin perder la referencia mariana.

El formulario litúrgico tiene textos nuevos, entre ellos el prefacio y la lectura de Heb 2,14-18, para reforzar el significado de la oblación de Cristo al Padre. Las otras lecturas (Lc 2,22-40; Mal 3,1-4) destacan la entrada del Señor en el templo y su encuentro con los ancianos que representan al antiguo Israel. María aparece asociada a la oblación de Cristo [29]. La liturgia de las horas alude a la consagración de los primogénitos (Ex 13,1-3a.11-16), a la luz de Cristo (sermón de san Sofronio) y a su oblación sacerdotal (Heb 10,5-7 y Heb 4,15-16), etc.

2. Solemnidad de la Anunciación del Señor

Solemnidad del Señor con un fuerte acento mariano, es llamada «Anunciación de la Santísima Madre de Dios y siempre Virgen María» por la liturgia bizantina, y «Anunciación de Santa María Madre de nuestro Señor Jesucristo» por los antiguos sacramentarios romanos. La fiesta es posterior a la de Navidad, y su intención originaria fue sin duda la conmemoración de la concepción virginal de Jesús nueve meses antes del Nacimiento [30]. La referencia más antigua de

[28] Cf. MEAOLO, G., «Presentación del Señor», en NDM, 1654-1662 (Bibl.), etc.

[29] Cf. Pablo VI, Exhort. Apost. *Marialis cultus,* de 2-II-1974, n.20, en GUERRERO 1, 691-692.

[30] Cf. ANDRONIKOF, C., *Le sens des fêtes,* 1. *Le cycle fixe* (Paris 1970), 65-92; MAGGIONI, C., *Annunziazione. Storia, eucologia, teologia liturgica* (Roma 1990); MORI, E. G., «Anunciación», en NDM, 143-153, etc.

su celebración es una homilía de Abrahán de Efeso hacia el año 530 en Constantinopla. En Jerusalén es conocida un siglo más tarde por las homilias de san Sofronio, y en Roma por la procesión establecida por el sapa Sergio (s VII) La noticia de esta fiesta llegó a España durante el X Concilio de Toledo (a 656), pero no fue introducida el 25 de marzo, sino el 18 de diciembre

El centro de la celebración lo constituye el relato evangélico de Lc 1,26-38 (cf Is 7,10-14, Sal 39, Heb 10,5-10) La relación entre la encarnación y la redención es puesta de relieve por la colecta y el nuevo prefacio Las demás oraciones aluden a la Iglesia y a los sacramentos La liturgia de las horas recoge el vaticinio de Natán sobre el hijo de David (1 Crón 17,1-15), al que acompaña un fragmento de la carta de san Leon Magno a Flaviano sobre el misterio de la encarnación del Hijo de Dios Los responsorios y antífonas evocan, mientras tanto, las palabras del ángel a María

3 Fiesta de la Transfiguración del Señor

Se celebra el 6 de agosto, cuarenta días antes de la Exaltación de la Santa Cruz Ambas fiestas son comunes a Oriente y a Occidente. La fiesta de la Transfiguración parece tener origen en la Iglesia armenia en tiempos de san Gregorio Iluminador (s IV), aunque el testimonio mas antiguo procede de Siria oriental (ss V-VI) En España se celebra desde el siglo X, difundiéndose por todo Occidente por obra de san Pedro el Venerable. El 6 de agosto de 1457 el papa Celestino III la introdujo en el calendario romano San Pío X la elevó de categoría litúrgica [31]

La escena del Tabor no es sólo la manifestación de la divinidad de Jesús de cara a la futura pasión, sino también el anuncio de la gloriosa venida del Señor al final de los tiempos (Mt 17,1-9 y par , Dan 7,9-10 13-14, 2 Pe 1,16-19, prefacio) El Oficio divino acentúa en sus antífonas y salmos propios (el 83, 96, 98), y especialmente en las lecturas, la gloria de Cristo Pantocrátor e Icono del Padre (cf Flp 3,20-21, 2 Cor 3,7-4,6, etc)

4 Fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz

Esta fiesta y la antigua del día 3 de mayo, en honor de la Santa Cruz, proceden de la liturgia de Jerusalén en torno a la basílica cons-

[31] Cf ANDRONIKOF, C , op cit , 225-273, JOUNEL, P , *Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au XIIe s* (Roma 1977), 184-185 y 268-269, etc

tantiniana del *Martyrium* (el lugar de la cruz), dedicada el año 335 [32] A partir del siglo VII la fiesta del 14 de septiembre se extendió a Oriente y a Occidente

El objeto central de la fiesta es la gloria de la Cruz del Señor, manifestación del amor del Padre, de la obediencia filial de N S Jesucristo y de la vida en el Espíritu La Cruz, anunciada ya en el signo levantado por Moisés en el desierto (Jn 3,13-17, Num 21,4-9, Flp 2,6-11), es la antítesis del arbol del paraiso (prefacio) La liturgia de las horas ofrece una rica seleccion de textos del N T alusivos a la Cruz del Señor (1 Cor 1,23-24, Gál 2,19-3,7 13-14, 6,14-16, cf homilía de san Andres de Creta) y a la redención humana

5 Aniversario de la Dedicación de la Basílica de Letrán

Es la fiesta de la Catedral de Roma, *caput et mater omnium Ecclesiarum*, como se lee en el frontispicio de la entrada principal Levantada sobre el lugar de residencia de la esposa de Constantino, fue dedicada hacia el año 324 al Salvador y, posteriormente, a san Juan Bautista y a san Juan Evangelista Desde el siglo XI el aniversario se ha fijado el 9 de noviembre y se celebra en el ámbito de la liturgia romana [33] Los textos, salvo la lectura patrística del Oficio (un sermón de san Cesáreo de Arlés), se toman del común de la dedicación de una iglesia.

La liturgia se centra en el simbolismo del edificio eclesial (cf 1 Cor 3,16-17, 1 Pe 2,5, etc) Entre los textos eucológicos sobresale el prefacio sobre el misterio de la Iglesia, esposa de Cristo y templo del Espíritu El Oficio divino de la dedicación es extraordinariamente rico a causa de los salmos propios alusivos a Jerusalén, imagen de la Iglesia de Cristo, de las lecturas bíblicas, entre las que sobresalen 1 Pe 2,1-17 del *oficio de lectura* y Ap 21,2-3 22 27 de las II Vísperas, de las lecturas patrísticas (a elegir) y de los himnos latinos *Urbs Ierusalem beata* y *Angularis fundamentum*

6 Feria mayor de petición y de acción de gracias

Esta celebración, asignada en España al día 5 de octubre, se inscribe entre las celebraciones del tiempo «durante el año», aunque los textos litúrgicos se encuentren en el Santoral [34] La feria mayor es

[32] Cf Arce, A (ed), *Itinerario de la virgen Egeria* (BAC 416, Madrid 1980), 318-321, Flolow, A , *La relique de la Vraie Croix Recherches sur le developpement d un culte* (Paris 1961), etc

[33] Cf Jounel, P , *Le culte des saints* op cit , 305 307 y 380-381

[34] Cf Bellavista, J , «Las cuatro Temporas», en *OrH* 24 (1993), 449-458, Gracia, J A , «El 5 de octubre en el nuevo calendario nacional», en *Ph* 70 (1972), 355-362, etc

heredera de las Cuatro Témporas y de las Rogativas, originarias de Roma y ligadas a las cuatro estaciones del año [35] Su finalidad era la de pedir la bendición del Señor y darle gracias por los frutos de la tierra y del trabajo No obstante, su situación en el calendario litúrgico hacía que se impregnasen del contenido del tiempo litúrgico en el que tenían lugar

La feria de petición y de acción de gracias es expresión de la inserción de «lo cotidiano» en la celebración del misterio de Cristo En ella «la Iglesia ora al Señor por las varias necesidades de los hombres, pero ante todo por los frutos de la tierra y los trabajos, y para darle gracias públicamente» [36] Otro tanto puede decirse de las Rogativas, institución también romana, pero de indudable peso en muchas Iglesias locales Corresponde a las Conferencias Episcopales determinar su fecha y el número de días de su celebración

[35] Hipolito de Roma (s II III) no las conocia aun El origen de estas celebraciones se atribuye al papa Siricio (284-399) cf JANINI, J *Siricio y las cuatro Temporas* (Valencia 1958), etc

[36] NUALC 45, cf 46-47

CAPITULO XXIV

LA MEMORIA DE LA SANTISIMA VIRGEN MARIA Y DE LOS SANTOS

> En la celebracion de este circulo anual de los misterios de Cristo, la santa Iglesia venera con amor especial a la bienaventurada Madre de Dios, la Virgen Maria, unida con lazo indisoluble a la obra salvifica de su Hijo (SC 103), ademas, la Iglesia introdujo en el circulo anual el recuerdo de los martires y de los santos y proclama el misterio pascual cumplido en ellos (SC 104)

BIBLIOGRAFIA

AUGE, M , «Le feste della Madre di Dio e dei santi», en *Anamnesis* 6, 229-259, JOUNEL, P , «El culto de los santos» «El culto de Maria», en MARTIMORT, 1000-1046, ID , *Le renouveau du culte des Saints dans la liturgie romaine* (BELS 36, Roma 1986), LODI, E , *Los santos del Calendario Romano* (Madrid 1992), PASCHER, J , *El año liturgico* (BAC 247, Madrid 1965), 656-786, PELOSO, F , *Santi e santita dopo il Concilio Vaticano II* (BELS 61, Roma 1991), RIGHETTI 1, 882-977, SATOR, D M , *Las fiestas de la Virgen Notas historicas y liturgicas* (Madrid 1990), VV AA , «Solennità, feste e memorie della Beata Vergine Maria Celebrazioni communi in onore dei Santi», en F DELL'ORO (dir), *Il Messale Romano del Vaticano II,* 2 (Leumann-Torino 1981), 59-278, TRIACCA, A M -PISTOIA, A (dir), *La Mere de Jesus et la Communion des Saints dans la liturgie* (BELS 37, Roma 1986), ID (dir), *Saints et saintete dans las liturgies* (BELS 40, Roma 1987), y *AsSeñ* 80, 84, 89, 93 y 95 (1966-1967), «Cuadernos Phase» 37 (1992), EL 101/5-6 (1987), LMD 52 (1957), PAF 63, 64 (1971-1972), *Ph* 153 (1986), RL 63/3 (1976), 65/3 (1978), 74/1 (1988)

El conocimiento del año litúrgico se completa con el estudio de la memoria litúrgica de la Santa Madre de Dios y de los santos Estas celebraciones tienen su día propio en el calendario, que en el caso de los santos es el de su natalicio para el cielo (cf NUALC 56) El calendario general de la liturgia romana contiene tan sólo un reducido número de santos Los demas aparecen en los calendarios particulares y en el *Martirologio* [1].

Para celebrar a la Santísima Virgen y a los santos, el Misal y la liturgia de las horas ofrecen formularios propios y comunes Los

[1] Cf SC 111, NUALC 49 53, OGMR 316, Instruccion *Calendaria particularia* de 24 VI-1970, en AAS 62 (1970), 651-663 Sobre la futura edicion del Martirologio cf *Not* 272 (1989), 267 268, 276/277 (1989), 529-597, 299/30 (1991), 300-360

primeros se distribuyen siguiendo los meses del calendario, mientras que los segundos están agrupados según la antigua distribución que jerarquiza las diversas categorías de santos: Santa María Virgen, apóstoles, mártires, pastores, doctores de la Iglesia, vírgenes, santos varones, santas mujeres, religiosos, los que se han dedicado a una actividad caritativa, educadores.

I LOS DATOS DE LA HISTORIA

Primero se trata de la memoria litúrgica de la Santa Madre de Dios y después de la que se hace de los santos.

1. El culto a la Santísima Virgen María

La historia del culto litúrgico de la Santa Madre de Dios tiene su principal expresión en las fiestas marianas [2]. Cada una obedece a un aspecto de la participación de María en el misterio de Cristo, y juntas forman un verdadero ciclo eortológico correlativo al de los misterios del Señor [3]

En los primeros siglos la veneración de la Santa Madre de Dios estaba unida a la conmemoración de los misterios centrales de la vida de Jesús, especialmente la Pascua [4]. Las primeras referencias al culto mariano son una frase de la homilía de san Melitón de Sardes *sobre la Pascua* (s II), y el interrogatorio bautismal y la plegaria eucarística de la *Tradición Apostólica* de Hipólito [5]

En el siglo IV aparecen las fiestas de Navidad y de Epifanía, y la del *Hypapante* En todas ellas destaca la figura de la Madre del Señor, aunque no puede hablarse todavía de fiestas propiamente marianas Después del Concilio de Efeso (a. 431) surgen las fiestas de la Virgen

[2] Cf ABAD, J A , «El culto de veneracion a Maria», en VV AA , *Maria en los caminos de la Iglesia* (Madrid 1982), 97-134, CASTELLANO, J , «Virgen Maria», en NDL, 2030-2061, GASPARI, S , *Maria nella liturgia* (Roma 1993), LOPEZ MARTIN, J , «El culto mariano y la liturgia renovada despues del Concilio Vaticano II Doctrina y vida», en *Marianum* 143 (1992), 431-450, LLABRES, P , «El culto a Santa Maria, Madre de Dios», en BOROBIO 3, 213-236, VV AA , *La Virgen Maria en el culto de la Iglesia* (Salamanca 1968), etc

[3] Cf PABLO VI, Exhort Apost *Marialis cultus* de 2-II-1974, n 2-15, en GUERRERO 1, 685-690 (= MC), cf tambien CALABUIG, I M , «Le radici della presenza di Maria nell'anno liturgico», en MARSILI, S -BROVELLI, F (dir), *L anno liturgico* (Casale M 1983), 111-130, CASTELLANO, J , *El año liturgico memorial de Cristo y mistagogia de la Iglesia* (Barcelona 1994), 289-325

[4] Cf MONTAGNA, D M , «La liturgia mariana primitiva», en *Marianum* 24 (1962), 84-128,

[5] Cf IBANEZ, J -MENDOZA, F (ed), *Meliton de Sardes Homilia sobre la Pascua* (Pamplona 1975), 185, BOTTE, B (ed), *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte* (LQF 39, Munster W 1963), nn 4 y 21

en sentido estricto. El prototipo de las primeras fiestas marianas es la solemnidad del 15 de agosto, el *día de la Madre de Dios María,* como la denomina el *Leccionario Armenio* de Jerusalén (s. V), aunque la fiesta se centró más tarde en la glorificación de María, es decir, en su *dies natalis* [6]. Poco después aparecieron la Natividad de María el 8 de septiembre y la Presentación en el templo, inicialmente el 20 de noviembre [7]. El Concilio de Efeso influyó sin duda en la creación de la fiesta de la Anunciación del Señor el 25 de marzo, estudiada en el capítulo anterior. Esta fiesta, junto con las del 2 de febrero, 15 de agosto y 8 de septiembre, se encuentran ya en Roma en el siglo VII, siendo dotadas de una procesión por el papa Sergio I († 701).

Estas cuatro fiestas fueron las únicas con carácter general en el ámbito de la Liturgia Romana hasta entrado el siglo XIV [8]. En ese siglo el Calendario Romano adoptó las fiestas de la Visitación, el 2 de julio, y la Inmaculada Concepción de María, el 8 de diciembre, conocida en Oriente como la Concepción de santa Ana [9]. Posteriormente se introdujeron las fiestas de la Presentación de María (21 de noviembre) y la Dedicación de Santa María la Mayor de Roma (5 de agosto) [10]. A partir del siglo XVII se produjo una nueva ampliación del ciclo eortológico mariano, con la inclusión en el calendario general de fiestas en buena parte celebradas ya por algunas órdenes religiosas. Santo Nombre de María en 1683, Ntra. Sra de la Merced [11], Ntra. Sra. de la Victoria —más tarde Ntra. Sra. del Rosario—, Ntra Sra. del Monte Carmelo en 1726 [12], Ntra. Sra. de los Dolores en el siglo XIX [13], Ntra. Sra. de Lourdes en 1907 [14], Maternidad divina de María en 1931, Corazón de María en 1944 [15], María Reina en 1954 [16], y finalmente Santa María Madre de Dios en 1969.

[6] Cf LOPEZ MARTIN, J , «La solemnidad de la Asuncion de la Virgen Maria en el Misal Romano», *Eph Mariol* 35 (1985), 109-141, SATOR, D , «Asuncion», en NDM, 258-289, etc

[7] Cf GHARIB, G , «Presentacion de la Virgen Maria», en NDM, 1647-1655, MEAOLO, G , «Natividad de Maria», en NDM, 1464-1470, etc

[8] Cf CHAVASSE, A , *Le Sacramentaire Gelasien* (Tournai 1958), 376-402

[9] Cf FIORES, S DE, «Inmaculada», en NDM, 910-941, POLC, J , «*Visitatio B M V* da seicento anni nell'Occidente liturgico», en EL 103 (1989), 269-274, SATOR, D , «Visitacion», en NDM, 2040-2046, etc

[10] Cf MEAOLO, G , «Dedicacion de Santa Maria la Mayor», en NDM, 564-572

[11] Cf PIKAZA, X , «Merced Virgen liberadora», en NDM, 1320-1334, etc

[12] Cf MACCA, V , «Carmelo», en NDM, 386-391

[13] En España habia una conmemoracion de los Dolores de la Santisima Virgen el viernes de la actual semana V de Cuaresma Cf MAGGIANI, S , «Dolorosa», en NDL, 633-643, etc

[14] Cf LAURENTIN, R , «Lourdes», en NDM, 1154-1166

[15] Cf ALONSO, J M -SATOR, D , «Inmaculado Corazon de Maria», en DNM, 941-955

[16] Cf SATOR et AA AA , «Reina», en NDL, 1712-1731

Sin embargo, el conjunto de las fiestas marianas necesitaba un principio iluminador que pusiera de relieve el sentido profundo que tiene la figura de la Santa Madre de Dios en el año litúrgico. Por eso la revisión del calendario dedicó una atención especial al ciclo eortológico de la Stma. Virgen María [17]. El resultado ha sido una nueva configuración de las celebraciones marianas más coherente con la importancia objetiva de cada una: tres solemnidades (1 de enero, 15 de agosto y 8 de diciembre); dos fiestas (8 de septiembre y 31 de mayo); cuatro memorias obligatorias (21 de noviembre, 15 de septiembre, 22 de agosto y 7 de octubre); cuatro memorias facultativas (Corazón de María, 16 de julio, 5 de agosto y 11 de febrero) [18]. En España hay una fiesta más el 12 de octubre, Nuestra Señora del Pilar, y una memoria obligatoria el 16 de julio, Nuestra Señora del Monte Carmelo.

De este modo se da también un equilibrio mayor entre las fiestas conmemorativas de aspectos del misterio de María o de su vida y las fiestas alusivas a advocaciones marianas, de tipo más devocional. Las primeras son generalmente las más antiguas y las que se celebran también en Oriente. Por otra parte, estas fiestas cuentan casi siempre con lecturas bíblicas propias. Las segundas son todas posteriores a la Edad Media y, como se ha indicado, algunas han pertenecido a los calendarios de las órdenes religiosas. Para casi todas hay que acudir a lecturas bíblicas del Común de la Virgen. Las celebraciones de mayor rango litúrgico (solemnidades y fiestas) pertenecen al primer grupo.

Las fiestas de María se insertan hoy con más facilidad en el espíritu de los tiempos litúrgicos. En este sentido puede hablarse de una nota o acento mariológico en la conmemoración de los misterios de la salvación [19]. En esta perspectiva se mueve la *Colección de Misas de la Virgen María* destinada ante todo a los santuarios marianos [20]. Por otra parte, no hay que olvidar «la antigua y discreta me-

[17] Cf. AUGE, M , «Le linee di una rinnovata pietà mariana nella riforma dell'anno liturgico», en *Marianum* 41 (1979), 267-286, etc.

[18] Algunas han cambiado de fecha para adecuarlas mejor a algunos datos evangélicos la Visitación el 31 de mayo, entre la Anunciación y el Nacimiento de san Juan Bautista; y María Reina el 22 de agosto, a los ocho días de la Asunción a los cielos.

[19] Cf *Marialis cultus*, n.2, en GUERRERO 1, 685, C para el Culto Divino, *Orientaciones y sugerencias para el año mariano*, nn.1-3, en S N. de Liturgia, *Orientaciones y celebraciones para el año mariano* (Coeditores Litúrgicos), 13-15

[20] *Collectio Missarum de B M V.*, 1-2 (Librería Ed Vaticana 1987); ed. oficial española *Misas de la Virgen*, 1-2 (Coeditores Litúrgicos 1988) Cf. ALDAZABAL, J , «Las nuevas misas marianas. El lenguaje de su eucología», en *Ph* 159 (1987), 207-236, LOPEZ MARTIN, J , «María en la celebración del misterio de Cristo. Los *praenotanda* de la *Collectio Missarum de B M V* », en *Marianum* 137 (1 987), 43-86, etc.

moria de Santa María en el sábado» (cf. MC 9), en el tiempo «durante el año», cuando no hay una memoria obligatoria [21].

2. La veneración de los santos

Las solemnidades, fiestas y memorias de los santos forman en el año litúrgico una nueva corona de celebraciones en torno al misterio de Cristo (cf. SC 104; 111; LG 50).

El culto litúrgico a los santos comenzó históricamente con la veneración de los mártires, una forma de culto a los difuntos asumido por los cristianos pero relacionado desde los primeros tiempos con la muerte del Señor y con la confesión de su señorío pascual [22], como aparece ya en la muerte de Esteban (cf. Hech 6,8-15; 7,54-60). A Cristo mismo se le da ya el título de «mártir» (cf. Ap 1,5) y junto a él aparecen los demás «testigos» (cf. Ap 6,9-11; 7,9-17, etc.).

El aniversario de la muerte y de la sepultura *(depositio* [23]) de los mártires era como el verdadero *natalicio* en la Jerusalén celeste, y sobre las tumbas se escribían invocaciones, como los *graffiti* de la memoria de los Apóstoles en las catacumbas de san Sebastián en Roma [24], celebrándose la eucaristía con carácter festivo [25]. Cada Iglesia tenía su lista o calendario de celebraciones de mártires e incluía los nombres de los más célebres en la plegaria eucarística y en las letanías.

En una segunda etapa se empezó a honrar también como «confesores» a los ascetas, a las vírgenes y a los obispos. La ascesis era considerada como una especie de martirio y la virginidad como una forma superior de fidelidad al Señor (cf. 1 Cor 34; 2 Cor 11,2). La viudez era vista también como una forma de ascesis cristiana (cf. 1 Tim 5,5). Los obispos de los primeros siglos, que no habían coronado su vida con el martirio o no habían salido de entre los ascetas, eran inscritos en una lista semejante a la de los mártires para ser recordados en la oración común. Un ejemplo de estas listas es el *Cronógrafo Filocaliano* de Roma del 354 [26]. Sin embargo, en los

[21] Cf Rosso, S, «Sábado», en NDM 1742-1756, etc

[22] Cf Amore, A., «Culto e canonizzazione dei santi nell'antichità cristiana», en *Antonianum* 52 (1977), 38-80, Delehaye, H., *Origines du culte des martyrs* (Bruxelles 1912, 1933 2.ª ed revis.), Moeller, E., «Culte des défunts et culte des martyrs», en QL 64 (1983), 45-48, Saxer, V., «Martirio, culto de los mártires», en DPAC 2, 1377-1379, etc.

[23] Cf. Leclercq, H., *"Depositio"*, en DACL 4 (1920), 668-673.

[24] Cf. Duval, N , «Martirio, Inscripciones», en DPAC 2, 1385-1386, etc

[25] Un ejemplo en el *Martirio de san Policarpo,* 18, en Ruiz Bueno, D (ed), *Padres Apostólicos* (BAC 65, Madrid 1950), 685

[26] Cf. *supra,* n 1 del capítulo XXII.

primeros siglos no está claro el modo como un pastor difunto pasaba de la lista obituaria a la veneración como santo en sentido estricto. No obstante, la veneración se apoyaba también en la identificación de los buenos pastores con Cristo (cf. Jn 10,11-15; Mt 20,26.28, etc.).

En todo caso, el culto era de carácter local, pero poco a poco la fama del santo hacía que su culto se extendiera. A partir del siglo IV el culto de los santos alcanzó un gran desarrollo a causa de los descubrimientos y de los traslados de sus reliquias. Otros factores fueron las peregrinaciones, la difusión de los libros litúrgicos y el influjo de unas liturgias sobre otras. Finalmente hay que señalar también la propagación de las actas de los mártires, auténticas y legendarias, de las pasiones —más tardías— y de las vidas de santos, junto con los escritos propios o atribuidos. No faltó tampoco una reflexión teológica sobre el valor del martirio y sobre el reconocimiento de otras formas de santidad.

A partir de los siglos X y XI los obispos empezaron a solicitar del Papa el reconocimiento del culto de los santos. En 1171 lo dispuso así una decretal de Alejandro III para toda la Iglesia latina. Después del Concilio de Trento esta tarea fue confiada a la Congregación de Ritos, creada en 1588. En 1634 se instituyó la beatificación, como etapa previa a las canonizaciones. La beatificación significa la autorización del culto dentro de un territorio concreto o de una familia religiosa. En 1969 el papa Pablo VI creó la Congregación para las Causas de los Santos [27]. Actualmente el procedimiento de las canonizaciones se rige por la constitución apostólica *Divinus perfectionis Magister*, del papa Juan Pablo II [28].

El resultado de todo el largo proceso de formación del culto de los santos fue la conversión de este culto en una realidad en sí misma, llenando el calendario de conmemoraciones y de oficios dobles y añadidos, hasta el punto de suplantar y dificultar las celebraciones dominicales y de los misterios del Señor. San Pío X en 1911 y Juan XXIII en 1960 restablecieron el equilibrio en favor del Propio del Tiempo, como lo hizo también el Concilio Vaticano II en SC 111, abogando incluso por la aplicación de criterios de verdadera representatividad y de universalidad [29].

[27] Cf. EVENOU, J., «Canonisations, béatifications et confirmations de culte. Depuis la création de la Congrégation des Rites (1588) jusqu'au 31 décembre 1985», en *Not* 234 (1986), 41-47.

[28] De fecha 25-I-1983, en AAS 75 (1983), 341-355; trad españ en *Código de Derecho Canónico.* Edición bilingüe comentada (BAC 442, Madrid 1983), 883-888

[29] Cf. BROVELLI, F , «Culto a los santos», en DTI 2, 224-229; DUBOIS, J., «Les sainst du nouveau calendrier. Tradition et critique historique», en LMD 100 (1969), 157-178, PATERNA, P., «El culto a los santos en la renovación litúrgica del Vaticano II», en *Ph* 116 (1980), 143-150, etc.

II. CELEBRACIONES DE LA SANTISIMA VIRGEN

La Iglesia venera la memoria de la Santa Madre de Dios, uniéndola a la celebración de la obra de la salvación en el año litúrgico y reconociendo su «intervención en los misterios de Cristo» (cf. LG 65-66; SC 103). Este es el significado básico de todas las celebraciones en honor de la Santísima Virgen en la liturgia. El análisis se ocupa únicamente de las solemnidades y fiestas.

1. Solemnidad de la Inmaculada Concepción de María

Tiene lugar el 8 de diciembre, en la perspectiva del Adviento (cf. MC 3-4). La Concepción inmaculada de María, «llena de gracia» (Lc 1,26-38: Evang.), definida como verdad de fe por Pío IX el 8-XII-1854, es mencionada en las oraciones y en el prefacio, incluyendo también la proyección eclesial y escatológica de la figura de la nueva Eva (Gén 3,9-15.20: 1.ª lect.), elegida antes de la creación del mundo (Ef 1,3-6.11-12: 2.ª lect.). La liturgia de las horas, utilizando en gran parte las antífonas del Oficio precedente, es todo un canto jubiloso en honor de María y de Cristo el Señor (cf. Rom 5,12-21). Las demás lecturas aluden a la elección en Cristo de todos los fieles (cf. Rom 8,29.30; Ef 1,4; 1,11-12a) y a la Iglesia, santa e inmaculada (cf. Ef 5,25b-26a.27).

2. Solemnidad de la Asunción de la Virgen María

El *dies natalis* de María permite a la Iglesia contemplar en María su icono escatológico (cf. MC 6). Para esta solemnidad el Misal ofrece una misa de la vigilia y una misa del día. El formulario de la vigilia establece una delicada comparación entre María en la escena de la Visitación y el arca de la alianza en el momento de ser introducida en el santuario (Lc 11,27-28; 1 Crón 15,3-4.16-16,2). María, en la totalidad de su ser, ha sido asociada a Cristo en el misterio pascual (1 Cor 15,54-57). El papa Pío XII definió el dogma de la Asunción de María en cuerpo y alma a los cielos el 1 de noviembre de 1950.

La misa del día ve en María la imagen de la Iglesia (Ap 11,19; 12.1-6.10), Esposa de Cristo (Sal 44). La victoria de Cristo sobre la muerte es también la victoria de María (1 Cor 15,20-26), porque el Señor ha hecho maravillas en ella (Lc 1,39-56). Las oraciones y el prefacio subrayan la dimensión eclesiológica. La liturgia de las horas alude al paralelismo entre la Ascensión del Señor y la Asunción de María (I Vísp.), a la participación de todos los fieles en la glorifi-

cación de Cristo (Ef 1,16-2,10; lect. de Pío XII), y a las actitudes de alabanza y de gratitud (Is 61,10: Laudes y diversas antífonas), etc.

3. Fiesta de la Visitación de la Virgen María

Situada el día 31 de mayo, permite clausurar la celebración de este mes en la piedad popular y se proyecta también sobre la solicitud de la Virgen María hacia los discípulos de Jesús en el clima de la Cincuentena pascual. La Iglesia se reconoce en María, «portadora de Dios» y llena del Espíritu (Lc 1,39-56), Hija de Sión que se estremece de alegría al saber que el Señor está en medio de ella (Sof 3,14-18), y que debe atender amorosamente a cada uno de los fieles (Rom 12,9-16). Las oraciones piden poder percibir la presencia del Señor en el Sacramento eucarístico.

La liturgia de las horas, en sus textos propios, vuelve una y otra vez sobre la alegría de la Iglesia ante la presencia del Amado (Cant 2,8-14; 8,6-7 y homilía de san Beda: Of. de lectura). Las antífonas repasan el Evangelio de la fiesta, y las lecturas breves insisten en la presencia del Señor (Jl 2,27-3,1; Sab 7,27-28) y en la alabanza de María (Jdt 14,7; Tob 12,6).

4. Fiesta de la Natividad de la Santísima Virgen María

El día 8 de septiembre se celebra el nacimiento de María, la aurora que precede a la salida del sol (ant. de entrada). La liturgia de la Palabra evoca los orígenes humanos de Jesús en la maternidad virginal de María (Mt 1,1-16.18-23; y superoblata), cumpliéndose los anuncios proféticos (Miq 5,2-1). La segunda lectura habla de la vocación de cada cristiano en Cristo. La liturgia de las horas se remonta al protoevangelio (Gén 3,9-20: Of. de lectura) para recordar que por María vino la salvación del mundo en Cristo (sermón de san Andrés de Creta: *ib.)*. Las antífonas cantan la gloria del nacimiento de María, mientras las lecturas se refieren a la estirpe del Mesías (Is 11,1-3a; Rom 9,4-5) y ensalzan a la que es morada de Dios entre los hombres (Cant 6,10; Jdt 13,24.25; Ap 21,3).

5. Fiesta de la Nuestra Señora del Pilar

Celebrada en España y en varios países hispanoamericanos [30], alude desde la antífona de entrada a la columna de fuego que guiaba a los israelitas en el desierto (Sab 18,3; Ex 13,21-22). Las lecturas (Lc 11,27-28; 1 Crón 15,3-4.15-16; 16,1-2; Hech 1,12-14) subrayan

[30] Cf. ORTIZ GARCIA, A., «Pilar (Virgen del)», en NDM, 1615-1623, etc.

el significado de la presencia y de la veneración de la Virgen María en medio del pueblo cristiano. Las oraciones y el prefacio aluden a la protección maternal de María en esta advocación.

La liturgia de las horas usa básicamente los textos del Común de la Santísima Virgen, pero alude también a la columna (Eclo 24,3-15; Elogio del Pilar: Of. de lectura) y destaca ante todo la función protectora de María desde su santuario (2 Crón 7,15-16: ant. de Laudes).

II. CELEBRACIONES DE LOS SANTOS, DE LOS ANGELES Y DE LOS DIFUNTOS

El estudio de las celebraciones concretas de los santos en el calendario romano general se limita forzosamente a las solemnidades.

1. Solemnidad de San José

El culto de san José nació en la Edad Media como consecuencia de la devoción a la infancia de Jesús. La fijación de la fecha es puramente fortuita. Los grandes propagadores de la devoción al Custodio del Redentor fueron san Bernardo y Santa Teresa de Jesús. El papa Gregorio XV elevó la celebración a fiesta de precepto en 1621. Pío IX en 1870 declaró a san José Patrono de la Iglesia universal [31].

Los textos de la misa destacan la ascendencia davídica de san José (2 Sam 7,4-5.12-14.16), la misión que le fue confiada y su condición de justo (Mt 1,16.18-21.24; o bien Lc 2,41-51) y de creyente (Rom 4,13.16-18.22). Las oraciones y el prefacio se refieren a su entrega solícita y fiel a María y al Hijo de Dios, y a la protección sobre toda la familia cristiana. La liturgia de las horas enmarca al santo en la historia de la salvación (Heb 11.1-16: Of. de lectura) y repasa las referencias bíblicas a su persona y a su misión, mientras pone de relieve la grandeza de su servicio (Col 3,23-24; 2 Sam 7,28-29; Prov 2,7-8; Sermón de san Bernardino: Of. de lectura).

2. Solemnidad del Nacimiento de San Juan Bautista

Se celebra seis meses antes del Nacimiento de Jesucristo, según el dato de Lc 1,36, y tres meses después de la solemnidad de la Anunciación (cf. Lc 1,56). La celebración aparece ya en el siglo IV y

[31] Cf. FIORES, S. DE, «José», en NDM, 988-1011; STRAMARE, T., *San Giuseppe nella sacra Scrittura, nella teologia e nel culto* (Roma 1983), etc.

está atestiguada en todos los libros litúrgicos occidentales [32]. La celebración cuenta con una misa de la vigilia, en la que se lee el anuncio del ángel a Zacarías (Lc 1,5-17) y la profecía relativa a la vocación del Precursor (Jer 1,4-10), para beneficio de los fieles (1 Pe 1,8-12). Las oraciones recuerdan que Juan era la voz que anunció la llegada del Salvador. La misa del día se centra en el nacimiento (Lc 1,57-66.80) y en la misión de Juan de cara a Israel (Hech 13,22-26) y a las naciones (Is 49,1-6). El prefacio pone de relieve la relación entre el Bautista y el autor del Bautismo, entre el profeta y el Cordero de Dios.

La liturgia de las horas propone una serie de textos del Antiguo y del Nuevo Testamento en los que aparece la figura del Bautista (Hech 13,23-25; Mal 3,23-24; Is 49,1; 49,5-6; 49,7), destacando el de su vocación (Jer 1,4-10.17-19: Of. de lectura), al que acompaña un sermón de san Agustín.

3. Solemnidad de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo

La celebración conjunta de los Apóstoles a cuyos nombres está unida la Sede de Roma proviene posiblemente del culto que recibieron en las catacumbas de san Sebastián, junto a la Vía Apia, donde estuvieron sepultados durante algún tiempo [33]. La Iglesia celebra en ambos Apóstoles no sólo la gloria de su martirio, sino también el misterio de su vocación apostólica, uno hacia Israel y el otro hacia los gentiles (prefacio). En efecto, tanto en la misa de la vigilia como en la del día se recuerda su testimonio hasta la sangre (Hech 12,1-11: 1.ª lect. del día; Jn 21,15-19: Ev. de la vigilia; 2 Tim 4,6-8.17-18: 2.ª lect. del día) y se evoca la misión de ambos (Mt 16,13-19: evang. del día; Gál 1,11-20: 2.ª lect. vigilia), que ofrecieron la salvación en el nombre de Jesús (Hech 3,1-10: 1.ª lect. vigilia). Uno y otro son fundamento de la fe cristiana y motivo de alegría para toda la Iglesia (oraciones).

La liturgia de las horas tiene como texto cumbre el pasaje del encuentro de Pedro y de Pablo en Jerusalén (Gál 1,15-2,10: Of. de lectura), seguido del sermón de san Agustín sobre el martirio de los dos apóstoles. Las demás lecturas, los responsorios y las antífonas forman una extraordinaria serie de textos neotestamentarios alusivos

[32] Cf. PASCHER, J., op. cit., 600-613; de san Juan Bautista se celebra también el martirio el 29 de agosto: cf. *ib.*, 613-617.

[33] Cf. JOUNEL, P., «La solemnité des apôtres Pierre et Paul selon la liturgie rénovée», en VV.AA., *Mélanges liturgiques offerts au P. B. Botte* (Louvain 1972), 245-258; SAXER, V. «Pedro Apóstol», en DPAC 2, 1731-1734, etc.

tanto a las vivencias más profundas de cada apóstol, especialmente de san Pablo, como a la misión apostólica.

4. Solemnidad de Santiago Apóstol, Patrono de España

La tradición cristiana ha señalado España como el lugar de la predicación de Santiago, el hijo de Zebedeo y hermano de Juan Evangelista (cf. Mt 4,21; Mc 15,40, etc.), el primero en beber el cáliz del Señor (prefacio; cf. Hech 12,2). Hacia el año 830 el obispo Teodomiro de Iria descubrió en Compostela su sepulcro, iniciándose desde ese momento las pergrinaciones que tanto auge tuvieron en la Edad Media. La fiesta del 25 de julio, señalada en el Martirologio Romano como el día de la traslación de las reliquias de Santiago de Jerusalén a España, aparece ya en los sacramentarios del siglo VIII como memoria del apóstol [34]. La fiesta tiene el máximo rango litúrgico en toda la nación española, siendo además de precepto.

La liturgia de la Misa y del Oficio contemplan, por una parte, el martirio del apóstol y por otra su patrocinio sobre España. El Evangelio evoca el episodio del diálogo de la madre de los Zebedeos con Jesús (Mt 20,20-28), mientras las otras dos lecturas se refieren al martirio de Santiago (Hech 4,33; 5,12.27-33; 12,1) y a su significado (2 Cor 4,7-15). Las lecturas bíblicas del Oficio aluden a la misión evangelizadora de los Apóstoles (1 Cor 4,15; 1,18-2,5) y a la fundamentación de la Iglesia en ellos (Ef 2,19-22; 4,11-13). La homilía patrística de san Juan Crisóstomo comenta el Evangelio de la Misa. Las antífonas recogen viejos textos de glorificación del Patrono de España.

5. Solemnidad de Todos los Santos

Esta fiesta tiene su origen en la dedicación del Panteón de Roma el año 610 a la Santísima Virgen y a todos los mártires. La fijación de la fecha el 1 de noviembre se produjo en el siglo IX, extendiéndose por todo Occidente bajo el pontificado de Gregorio IV (827-844) [35]. La solemnidad conmemora a la muchedumbre «que nadie puede contar» (Ap 7,2-4.9-14), asamblea de la Jerusalén celeste (prefacio), hermanos e intercesores (colecta), en los que se hicie-

[34] Cf. PEREZ DE URBEL, J., «Orígenes del culto de Santiago en España», en *Hispania Sacra* 5 (1952), 1-31, etc.

[35] Cf. PASCHER, J., op. cit., 760-771, etc.

ron realidad las bienaventuranzas (Mt 5,1-12) y ahora ven a Dios (1 Jn 3,1-3).

La liturgia de las horas canta al solo Santo entre Todos los Santos, invitando en antífonas, lecturas y responsorios a contemplar la ciudad futura y a imitar a los que ya la habitan (Ap 5,1-14; san Bernardo; Ef 1,17-18, etc.). Los salmos constituyen también una meditación sobre la gloria de la Jerusalén celeste.

6. Fiesta de ios Santos Arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael

El actual calendario litúrgico ha reunido en un mismo día, el 29 de septiembre, las fiestas de los Santos Arcángeles. También hay que tener en cuenta la memoria obligatoria de los Santos Angeles Custodios el día 2 de octubre. El fundamento de estas celebraciones se encuentra en las referencias de la Sagrada Escritura a cada uno de los arcángeles y al ángel custodio. El culto a los ángeles comenzó en Oriente, pero muy pronto se extendió en Occidente. El de san Miguel a finales del siglo V, con ocasión de la dedicación del santuario levantado en el Monte Gargano en Italia. El de san Gabriel y el de san Rafael desde el siglo X, siendo introducidos por Benedicto XV en el calendario romano en 1921. La fiesta del Angel de la Guarda, como celebración independiente, se conoce en España en el siglo XV, siendo extendida a toda la Iglesia latina en 1670 [36].

Las misas del 29 de septiembre y del 2 de octubre se apoyan ante todo en los textos bíblicos (Jn 1,47-51; Dan 7,9-10.13-14 y Ap 12,7-12: día 29; Mt 18,1-5.10; Ex 23,20-23: día 2 de octubre). El prefacio y las oraciones se fijan en la creación de los ángeles, objeto de la complacencia divina, y en la asistencia y protección sobre los hombres. La liturgia de las horas recoge textos bíblicos alusivos a los ángeles, desde salmos propios (el 8, 96, 102 y 137) hasta la lectura de Ap 12,1-17 (Of. de lectura) con la homilía de san Gregorio Magno sobre el significado de la palabra «ángel» (día 29) y el sermón de san Bernardo comentando el Sal 90 (día 2). Importante el cántico de las II Vísperas (Col 1,12-20), que proclama el señorío de Cristo sobre las criaturas: «celestes y terrestres, visibles e invisibles, Tronos, Dominaciones, Principados, Potestades».

[36] Cf. PASCHER, J., op. cit., 740-760, etc.

7. Conmemoración de Todos los Fieles Difuntos

En el Santoral ocupa un puesto relevante la celebración del día 2 de noviembre en recuerdo de todos los difuntos. La proximidad con la solemnidad de Todos los Santos contribuye a iluminar el final de la existencia cristiana con la luz esperanzadora que brota de la Pascua del Señor. La conmemoración del día 2 de noviembre se remonta a una disposición de san Odilón de Cluny, en el año 998. La liturgia romana introdujo la conmemoración en el siglo XIV. A causa de la antigua práctica, originaria de España, de celebrar tres misas el día 2 de noviembre, extendida a toda la Iglesia por el papa Benedicto XV en 1915, el Misal Romano ofrece tres formularios para este día. Sin embargo, las lecturas han de tomarse de las que tiene el Leccionario para la liturgia exequial.

La liturgia de las horas se basa en el Oficio de Difuntos que se encuentra en el Común. No obstante contiene una lectura patrística propia, tomada de san Ambrosio, que comenta el texto de Flp 1,21: «Para mí, la vida es Cristo, y una ganancia el morir».

2.ª SECCION: LA LITURGIA DE LAS HORAS

CAPÍTULO XXV
HISTORIA Y TEOLOGIA DEL OFICIO DIVINO

El Oficio divino, desde la antigua tradición cristiana, está organizado de tal modo que el curso entero del día y de la noche está consagrado a la alabanza a Dios (SC 84). La Iglesia, recitando el Oficio divino, alaba a Dios sin interrupción e intercede por la salvación del mundo entero (SC 83).

BIBLIOGRAFIA

BROUELLI, F. (dir.), *Liturgia delle ore. Tempo e rito* (BELS 75, Roma 1994); CASSIEN, Mons. et AA.AA., *La prière des heures* (Paris 1963); CUVA, A., *La liturgia delle ore. Note teologiche e spirituali* (Roma 1975); DELL'ORO, F., *Liturgia delle ore. Documenti ufficiali e studi* (Leumann-Torino 1972); GUIVER, G., *La compagnia delle voci. Liturgia delle ore e popolo di Dio nell'esperienza storica dell'ecumene cristiana* (Milano 1991); LÓPEZ MARTÍN, J., *La oración de las Horas. Historia, teología y pastoral del Oficio Divino* (Salamanca 1984), 19-137; MARTIMORT, A. G., «La oración de las Horas», en MARTIMORT, 1047-1173; PINELL, J., *Liturgia delle ore, Anamnesis* 5 (Genova 1990); RAFFA, V., *La liturgia delle ore. Presentazione storica, teologica e pastorale* (Milano 1990); RIGHETTI 1, 1078-1172; TAFT, R., *La liturgia delle ore in Oriente e in Occidente* (Cinisello B. 1988); VV.AA., *La preghiera della Chiesa* (Bologna 1974); VV.AA., «Liturgia de las Horas», en BOROBIO 3, 283-524; y EL 85/4-6 (1971); LJ 29/1 (1979); LMD 64 (1960); 105 (1971); 135 (1978); RL 64/3 (1975); *RivPL* 3 (1971); *Seminarium* 24 (1972).

La 2.ª *sección* de esta parte del manual trata de la santificación de las horas del día por medio del Oficio divino. Este capítulo, el primero dedicado a la liturgia de las horas, estudia la naturaleza y la finalidad de esta acción litúrgica, en una perspectiva histórica y teológica.

I. DEL «BREVIARIO» A LA «LITURGIA DE LAS HORAS»

La liturgia de las horas ha recibido varios nombres en la historia. El más difundido ha sido el de *Breviario* [1]. *Breviario* significaba

[1] *Breviarium Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum,* 1-4 (Ed. quinta post typicam, Typis Polyglottis Vaticanis 1956).

reunión en un solo volumen, para facilitar el rezo individual, de todos los elementos necesarios para celebrar el Oficio divino como salmos, lecturas, himnos, etc., repartidos en diversos libros. Pero aquel nombre entrañaba una mentalidad privatizadora y reduccionista de la plegaria eclesial que era preciso corregir.

Después del Vaticano II han recuperado su significado las expresiones *Oficio divino* y *liturgia de las horas* [2]. «Oficio» quiere decir servicio cultual y acción litúrgica, y «divino» indica en honor de quién se realiza la celebración, Dios mismo. Esta expresión es equivalente a la de «obra de Dios» *(opus Dei)*, según la expresión de san Benito: «Nada se anteponga a la obra de Dios» *(Regla* 43,3). El segundo nombre alude a la plegaria eclesial distribuida según las horas del día.

En este sentido el Oficio divino es verdadera liturgia, ejercicio del sacerdocio de Jesucristo para la santificación de los hombres y el culto a Dios (cf. SC 7), y, consecuentemente, celebración de toda la Iglesia, o sea, oración de Cristo con su Cuerpo eclesial al Padre (cf. SC 84). Por este motivo se ha de preferir siempre la celebración comunitaria, con asistencia y participación activa de los fieles, a la recitación individual y casi privada (cf. SC 26-27) [3].

II. ANTECEDENTES DE LA ORACION DE LAS HORAS

El origen de la liturgia de las horas hay que buscarlo en la oración de Jesús y de las comunidades primitivas, que observaban los ritmos de la plegaria judía.

1. La plegaria judía en la época del Nuevo Testamento

«Jesús nació en un pueblo que sabía orar» [4], en el seno de una familia piadosa que observaba con amor y fidelidad los preceptos

[2] *Officium Divinum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum,* 1-4 (Ed typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1971-1972, Ed typica altera 1986-88). Edición oficial española *Oficio Divino reformado por mandato del Concilio Vaticano II y promulgado por S S el Papa Pablo VI Edición típica aprobada por la Conferencia Episcopal Española y confirmada por la Sagrada Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino, Liturgia de las Horas según el Rito Romano,* 1-4 (Coeditores Litúrgicos 1979-1981). En la cabecera del primer volumen se encuentran la Const Apost. de Pablo VI *Laudis Canticum,* de 1-XI-1970, y la *Ordenación general de la Liturgia de las Horas* (= OGLH)

[3] Cf. OGLH 20-32

[4] JEREMIAS, J , *Abba El mensaje central del Nuevo Testamento* (Salamanca 1981), 75.

del Señor (cf. Lc 2,21.22-24, etc.). En un mundo politeísta, que despreciaba la oración como absurda e inútil, y que redujo la religión a un conjunto de prácticas sangrientas y obscenas, Jesús participaba en la plegaria del pueblo instruido en la oración por Dios mismo a través de la revelación bíblica [5].

La práctica judía de la plegaria comprendía tres momentos de oración al día: al caer la tarde, al amanecer y al mediodía (cf. Sal 54,18; Dan 6,10). De estos momentos, dos estaban unidos a los sacrificios llamados perpetuos, que se ofrecían todos los días en el Templo (cf. Núm 28,2-8). De este modo el sacrificio era santificado por la oración. Al acostarse y al levantarse se recitaba el *Shemá Yisrael* (Escucha, Israel), la profesión de fe en el Dios único (cf. Dt 6,4-9; Dt 11,13-21 y Núm 15,37-41). Jesús mismo lo recitaba (cf. Mc 12,29-30). Al mediodía se decían las bendiciones de la *Thephillah.* Esta plegaria pertenecía al culto de la sinagoga.

La liturgia judía contenía además una amplia variedad de himnos, salmos y oraciones para las fiestas, las peregrinaciones al Templo y la liturgia doméstica, en la que destacaban la bendición al caer la tarde (lucernario) y la acción de gracias de la cena. En este ambiente de oración vivió Jesús, de modo que «la alabanza a Dios resonó en el corazón de Cristo con palabras humanas de adoración, propiciación e intercesión» (OGLH 3).

2. La oración de Jesús

«Cristo Jesús, al tomar la naturaleza humana, introdujo en este exilio terreno aquel himno que se canta perpetuamente en las moradas celestiales» (OGLH 3; cf. SC 83). La oración de Jesús en su vida terrena fue la expresión del coloquio eterno del Verbo con el Padre en el Espíritu Santo, y el anuncio de la mediación sacerdotal que continúa ahora en los cielos [6].

Pero Jesús enseñó también cómo se ha de orar, con su testimonio y con enseñanzas explícitas, entre las que se destacan: *a)* la pureza

[5] Cf *supra* n 1 del capítulo X. Sobre la plegaria judía cf BEN CHORIN SH , *Le Judaisme en prière La liturgie de la synagogue* (Paris 1984), HEINFMANN, J , *La priere juive Anthologie* (Lyon 1984), HRUBY, K., «Les heures de prière dans le Judaisme à l'époque de Jésus», en CASSIFN, Mons et AA AA , op. cit , 59-84, MANNS, F , *La prière d'Israel à l'heure de Jésus* (Jerusalem 1986), SANTE, C. di, *La preghiera d'Israele Alle origini della liturgia cristiana* (Casale M 1985), y QL 52/2, etc

[6] Véanse las sintesis de OGLH 4 y de *Cat* 2599-2622, cf ARON, R , *Asi rezaba Jesus de niño* (Bilbao 1988), DUPONT, J., «Jesús y la oracion litúrgica», en VV AA , *El Oficio Divino hoy* (Barcelona 1969), 27-74, HAMMAN, A., *La oracion* (Barcelona 1967), 68-175, KOULOMZINF, N , «La prière du Christ au Père», en TRIACCA, A. M -PISTOIA, A. (dir.), *Le Christ dans la liturgie* (BELS 20, Roma 1981), 131-142, etc.

de la intención (cf. Mt 6,5-6; Mc 12,38-40); *b)* la unión de la mente con la voz, para no caer en el reproche terrible de Is 29,13 (cf. Mt 15,8 y par.); y *c)* la confianza en el Padre (cf. Mt 6,7-8.25-32; Lc 12,22-30). Otras enseñanzas afectan a la necesidad de la oración (cf. Lc 22,40; 6,28 par.), a la oración en su nombre (cf. Jn 14,13-14), a la oración de petición (cf. Mt 5,44;7,7), a la humildad (cf. Lc 18,9-14) y a la perseverancia (cf. 11,5-13).

Pero la enseñanza más original e importante es la que se refiere al contenido mismo de la oración. Este contenido se condensa en una palabra: ¡*Abba,* Padre!, expresión de la relación filial a título único entre el Hijo Jesucristo y el Padre. La revelación de esta relación fue seguida de la donación del Espíritu Santo, que hace posible la filiación divina adoptiva y el que todos los discípulos de Jesús puedan invocar a Dios. Por eso el Padrenuestro es el modelo supremo de la oración cristiana (cf. Lc 11,1-4) [7].

La *Didaché,* a finales del siglo I, es testigo de la sustitución del *Shemá* por el Padrenuestro en los círculos judeocristianos, también tres veces al día [8].

3. La plegaria en la Iglesia primitiva

Los Apóstoles, instruidos por el Señor después de la resurrección (cf. Hech 1,3), enseñaron también a orar y organizaron en el Espíritu de Jesús la oración de las primeras comunidades cristianas [9]. Desde los primeros momentos la «perseverancia en las oraciones» fue una característica de la comunidad que surgió de Pentecostés (cf. Hech 2,42). Al igual que Jesús, los primeros cristianos acudían al Templo y a la sinagoga, aunque luego celebraban la «fracción del pan» en sus casas (cf. Hech 2,46-47). Observaban la costumbre de rezar privadamente o en común en la estancia principal, a ciertas horas del día y aun de la noche (cf. Hech 12,12; 16,25).

La oración se dirigía ordinariamente al Padre celestial. Pero con el paso del tiempo se acrecentó en la comunidad eclesial la conciencia de que Jesús no sólo es mediador y «lugar» único para adorar al Padre en el Espíritu y la verdad (cf. Jn 2,19-22; 4,23-24), sino tam-

[7] Cf. *Cat* 2759, 2765-2766, etc.

[8] *Didaché* 8,3, en RUIZ BUENO, d. (ed.), *Padres Apostólicos* (BAC 65, Madrid 1967). 85.

[9] Véanse OGLG 5 y *Cat* 2623-2649. También CASSIEN, Mons., «La prière dans le N.T.», en ID. et AA.AA., op. cit., 17-42; CHIRAT, H., *La asamblea cristiana en tiempo de los Apóstoles* (Madrid 1968); HAMMAN, A., op. cit., 176-436, etc.

bién término de la oración cristiana. Ejemplo de esto son las doxologías [10], las bendiciones al Padre por la obra realizada en Cristo [11], y los himnos cristológicos [12].

III. LA LITURGIA DE LAS HORAS EN LA HISTORIA

La historia del Oficio divino significa la persecución, a lo largo de los siglos, del ideal: «Es necesario orar siempre» (Lc 18,1) [13].

1. **Los primeros intentos de organización (ss. I-V)**

Los primeros siglos cristianos ofrecen muy poca información sobre la oración a ciertas horas. A partir del siglo III los testimonios son cada vez más abundantes y mencionan, junto a los oficios matutino y vespertino, sin duda comunitarios, las horas tercia, sexta y nona, «fijas y determinadas» en recuerdo de la SS. Trinidad y en memoria de los momentos de la pasión de Cristo y de algunos acontecimientos narrados en los Hechos de los Apóstoles [14].

La etapa que siguió a la paz de Constantino favoreció también el desarrollo del Oficio divino. Dos fueron los modelos que se organizaron: el modelo eclesial —catedral y parroquial— y el modelo monástico. El primero se centraba sobre todo en las celebraciones de la mañana y de la tarde, es decir, en los laudes y las vísperas presididas por el obispo o por un presbítero, con asistencia del clero y del pueblo. El segundo estaba marcado, en cambio, por el deseo de dedicar el mayor tiempo posible de la jornada a la plegaria, siguiendo los consejos evangélicos y buscando el equilibrio entre la oración y el trabajo. Así se introdujeron, junto a laudes y vísperas y las horas intermedias, prima, completas y las vi-

[10] Cf. BRECK, J., «Les formules trinitaires dans le N.T.», en TRIACCA, A. M.-PISTOIA, A. (dir), *Trinité et liturgie* (BELS 32, Roma 1984), 37-50; FEDERICI, T., «Doxología», en DTDC, 355-363.

[11] Cf. MALDONADO, L., *La plegaria eucarística* (BAC 273, Madrid 1967), 280-309.

[12] Cf. OGLH 43; BOISMARD, M. E., *Quatre hymnes baptismales dans la I épître de Pierre* (Paris 1961), etc.

[13] Además de los títulos citados al principio, cf. ALDAZABAL, J., et AA.AA., *Liturgia de las Horas. Veinte siglos de historia* («Dossiers del CPL» 36, Barcelona 1988); BAUMER, S., *Histoire du Bréviaire*, 1-2 (Rome 1905; reimpr. 1967); SALMON, P., *L'Office divin. Histoire de la formation du Bréviaire* (Paris 1959); ID., «La Oración de las Horas», en MARTIMORT, ed. de 1967, 855-955, etc.

[14] Cf. PINELL, J., «El número sagrado de las horas del Oficio», en VV.AA., *Miscellanea liturgica card. G. Lercaro*, 2 (Roma 1967), 887-934; RAFFA, V., «L'orario di preghiera nell'Ufficio divino», en EL 80 (1966), 97-140, etc.

gilias nocturnas [15]. Finalmente, la ordenación monástica configuró el Oficio de las iglesias [16].

3. Del Oficio completo y solemne al Oficio privado (ss. VI-XV)

En los siglos VI-IX el Oficio divino era la oración de la Iglesia local, clero y pueblo. Cuando todavía no se había generalizado la celebración diaria de la eucaristía, las horas del Oficio constituían la santificación de los días entre semana. Se produjo entonces una gran creación de elementos no bíblicos del Oficio: antífonas, himnos, responsorios y oraciones, paralela a la que tenía lugar en la Misa y en los sacramentos [17]. Sin embargo, cuando al final de esta época se impuso por ley la celebración coral de todo el Oficio, se iniciaron los primeros síntomas de la decadencia, ante la dificultad que suponía para el clero dedicado a la cura de almas. Por otra parte, el Oficio romano, originalmente muy sobrio, se fue complicando cada día más hasta requerir numerosos libros para su celebración.

La solución practicada en la capilla del palacio de Letrán, en Roma, de usar una abreviación de los libros litúrgicos empleados en la basílica, fue imitada en otros lugares. El *Breviario de la Curia Romana,* adoptado por san Francisco en 1223, se difundió por toda Europa [18]. Pero la ventaja real del libro litúrgico único trajo consigo el inconveniente de la introducción de la recitación privada. Lo que en un principio fue excepción, se convirtió en norma. En el siglo XV, como consecuencia de la *devotio moderna,* se acentuó en la espiritualidad sacerdotal la orientación intimista y subjetiva, tendente a hacer de la misma Misa y del Oficio el cumplimiento de una obligación personal. Ni siquiera las órdenes y congregaciones religiosas que se fundaron a partir del siglo XVI tenían ya el Oficio divino como oración común. Por otra parte, la introducción de vigilias, octa-

[15] En una semana lo distribuía la *Regla de san Benito:* cf. COLOMBAS, G. M.-ARANGUREN, I. (ed.), *La Regla de san Benito* (BAC 406, Madrid 1993), 320-371; ROUILLARD, PH., «Prière et communautè dans la Règle de S. Benoît», en *Not* 167 (1980), 309-318, etc.

[16] Cf. LUIKX, B., «L'influence des moines sur l'office paroissial», en LMD 51 (1950), 55-81.

[17] Para el Rito Romano cf. DREVES, G. M.-BLUME, C. (ed.), *Analecta Hymnica Medii Aevi,* 1-55 (New York 1961); HESBERT, R. J., *Corpus Antiphonalium Officii,* 1-6 (REDFM 7-12, Roma 1963-1979), etc.

[18] El ejemplar más antiguo, conocido como «Breviario de Santa Clara», se titula así: *Incipit ordo et officium breviarii romanae ecclesiae Curiae, quem consuevimus observare tempore Innocentii tertii papae et aliorum pontificum,* en CHOLAT, A. (ed.), *Le Bréviaire de Sainte Claire* (Paris 1904). Cf. ABATE, G., «Il primitivo Breviario francescano (1224-1227)», en *Miscellanea Francescana* 60 (1960), 47-240, etc.

vas, conmemoraciones y oficios dobles y semidobles complicó aún más la celebración del Oficio.

4. **Intentos de renovación (ss. XVI-XX)**

Se hacía necesaria una reforma del Oficio. Pero fracasaron varios intentos. El primero el del cardenal Quiñónez, que trató de devolver el Oficio a su pureza primitiva, y dio lugar a un libro, impreso en 1535 y adoptado por Paulo III para uso de quienes, obligados al rezo del Oficio, no pudieran acudir a coro. Sin embargo, el libro fue desautorizado por el papa Paulo IV en 1558 [19]. Otro intento importante fue llevado a cabo por los Teatinos, con el patrocinio del propio Papa, pero la muerte de éste impidió la realización del trabajo.

El Concilio de Trento proyectó también la reforma del Breviario, aunque correspondió al papa San Pío V promulgar la nueva edición en 1568. Pero de nuevo el Santoral invadió el ciclo del Señor, impidiendo la utilización del Salterio según la antigua ordenación romana. Casi cuatro siglos después, en 1911, san Pío X llevó a cabo una reforma aligerando las horas, introduciendo cantos bíblicos en laudes y recurriendo al oficio mixto —los salmos de la feria y el resto del propio o del Común de los Santos— para evitar la acumulación de oficios. En 1945 se difundió una nueva versión latina del Salterio, realizada por el P. Instituto Bíblico de Roma.

Finalmente el Concilio Vaticano II planteó una reforma global de la liturgia de las horas. Entre sus objetivos figuraban la recuperación de la «verdad de las horas» en orden a santificar el curso entero del día y de la noche, la adecuación de la celebración a la época actual y la participación de los fieles en el Oficio divino (cf. SC cap. IV) [20].

IV. TEOLOGIA Y ESPIRITUALIDAD DE LA LITURGIA DE LAS HORAS

Uno de los aspectos más positivos de la reforma postconciliar de la liturgia de las horas ha sido la profunda base teológica que se ha propuesto como fundamento de la espiritualidad y de la pastoral del Oficio divino.

[19] Cf. RAFFA, V., «Dal Breviario del Quignonez alla Liturgia delle Ore di Paolo VI», en DELL'ORO, F., op. cit., 289-363.

[20] Cf. BUGNINI, A., *La riforma liturgica (1948-1975)* (Roma 1983), 482-561; MATEOS, J., «La historia del Oficio Divino y su reforma actual», en *Ph* 32 (1966), 5-25, etcétera.

1. Oración al Padre, por Jesucristo, en el Espíritu Santo

La liturgia de las horas tiene una primera dimensión trinitaria, que es a la vez cristológica y pneumatológica [21]. En este sentido, la liturgia de las horas refleja el coloquio amoroso y eterno entre las Personas divinas (SC 83; OGLH 3).

Por otra parte, si toda la liturgia es obra de Cristo que asocia a la Iglesia en el culto al Padre (cf. SC 7), la liturgia de las horas pone de manifiesto aún más esta vinculación. A imitación de su Señor y siguiendo su mandato, la Iglesia alaba, da gracias e invoca al Padre en el Oficio divino. Es la norma dada por Jesús: «Cuando oréis, decid: Padre nuestro» (Lc 11,2). La plegaria de las horas, por ser plegaria eclesial, cuenta con la presencia prometida del Señor (cf. SC 7) y se realiza «en la comunión del Espíritu Santo». El Espíritu Santo «es el mismo en Cristo, en la totalidad de la Iglesia y en cada uno de los cristianos... No puede darse, pues, oración cristiana sin la acción del Espíritu Santo, el cual, realizando la unidad de la Iglesia, nos lleva al Padre por medio del Hijo» (OGLH 8). La asistencia del Espíritu produce en el hombre la *synergía* divina para glorificar al Padre y santificar las realidades de este mundo [22].

2. Oración en nombre de la Iglesia

La liturgia de las horas es plegaria «de la Iglesia», que se realiza «con la Iglesia» y «en nombre de la Iglesia». Esta última expresión no debe ser entendida limitándola al mandato jurídico o delegación que la Iglesia da a ciertas personas, especialmente obligadas a su celebración. Aunque esta dimensión existe (cf. SC 84, 85, 87, 90, etc.), el Oficio divino «en el nombre de la Iglesia» implica primeramente un hecho teológico y sacramental. En efecto, la liturgia de las horas es de suyo «función de toda la comunidad», ya que por ella «la oración de Cristo perdura sin interrupción en la Iglesia» (OGLH 28).

La ignorancia o el olvido de esta verdad ha producido equívocos lamentables. Mientras ha sido general la identificación entre los conceptos de «eclesial» y «jurídico» o entre liturgia y función del ministro, el Oficio divino aparecía sólo como acción exclusiva de los

[21] Cf. *supra*, cap. X.

[22] ANDRONIKOF, C., *El sentido de la liturgia. La relación entre Dios y el hombre* (Valencia 1992), espec 37-47 Cf. *Cat* 1091, 1099-1109 y 2670-2672, BEHLER, G.-M., «Prier dans l'Esprit et prier sans cesse selon le N.T», en LMD 109 (1972), 31-50; GOEDT, M. DE, «La intercesión del Espíritu en la oración cristiana (Rom 8,26-27)», en *Conc* 79 (1972), 330-342, etc.

monjes y de los clérigos encargados jurídicamente para ello. Pero tal visión es reductiva e incompleta. La Iglesia es también el pueblo cristiano, y la liturgia es también función de la comunidad. En efecto, todo bautizado y confirmado posee la capacidad sacerdotal para el culto al Padre «en el Espíritu Santo y la verdad» (cf Jn 4,23). Por tanto, hay liturgia de las horas en nombre de la Iglesia siempre que un grupo de fieles se reúna para orar siguiendo esta forma establecida, especialmente bajo la presidencia de los pastores. De ahí la preferencia por la forma comunitaria en la celebración del Oficio divino [23].

Ahora bien, «a los ministros sagrados se les confía de tal modo la liturgia de las horas que cada uno de ellos habrá de celebrarla incluso cuando no participe el pueblo... pues la Iglesia los delega para la liturgia de las horas de forma que al menos ellos aseguren de modo constante el desempeño de lo que es función de toda la comunidad, y se mantenga en la Iglesia sin interrupción la oración de Cristo» (OGLH 28) [24].

3. Santificación del tiempo y de la existencia

Las recomendaciones del Señor y de los Apóstoles invitando a la oración constante (cf. Lc 18,1; 21,36; Rom 12,12; Col 3,2; 1 Tes 3,10) están en el origen de la liturgia de las horas. En este sentido, la Iglesia, fiel a su misión, «no cesa un momento en su oración y nos exhorta a nosotros con estas palabras: "Ofrezcamos siempre a Dios el sacrificio de alabanza por medio de él [Jesús]" (Heb 13,15). Ella responde al mandato de Cristo no sólo con la celebración eucarística, sino también con otras formas de oración, principalmente con la liturgia de las horas, que, conforme a la antigua tradición cristiana, tiene como característica propia la de servir para santificar el curso entero del día y de la noche» (OGLH 10; cf. SC 84) [25].

[23] Cf. SC 84, 99, 100, OGLH 9, 20-27, Lengeling, E. J , «Les options générales de la nouvelle liturgie des heures», en LMD 105 (1971), 7-33, Marsili, S , «Preghiera comune e preghiera della Chiesa», en RL 62 (1975), 313-322, Power, D , «La oración en familia o en grupo y el Oficio Divino», en *Conc* 52 (1970), 259-271, etc.

[24] Cf OGLH 28-32, C para el Culto Divino, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* (Librería Editrice Vaticana 1994), nn 38-42, Farnés, P , «Ministerio pastoral y Liturgia de las Horas», *OrH* 130 (1983), 271-284, Lodi, E , «La liturgia delle ore nella vita sacerdotale», en EL 86 (1972), 61-73, López Martín, J , op cit , 123-137, etcétera

[25] Entre la celebración eucarística y la liturgia de las horas existe una relación muy profunda cf. PO 5; OGLH 12, Díez Presa, M., «Relación entre la liturgia de las horas y la eucaristía», en *Vida Religiosa* 36 (1974), 67-74; López Martín, J., op cit., 109-121, etc.

Santificar el tiempo es dedicarlo al servicio de Dios y de los hombres, y vivirlo como un espacio de gracia y una oportunidad de salvación (cf. 2 Cor 6,2). Es glorificar al Padre y a Jesucristo, sometiendo a él todas las cosas, para que toda la existencia quede impregnada de alabanza, de súplica y de acción de gracias, y el cristiano puede hacer de su vida una ofrenda santa, agradable a Dios y culto espiritual (cf. Rom 12,1). Por eso, la Iglesia insiste en que la celebración del Oficio divino se haga «en el tiempo más aproximado al verdadero tiempo natural de cada hora canónica» (SC 94; OGLH 11) [26].

Por otra parte, si la oración de las horas santifica la existencia, lo ha de ser especialmente para cuantos han recibido «el deber de orar por su grey y por todo el pueblo de Dios» (OGLH 17) [27].

4. Valor pastoral

Pero la oración incumbe también a todo el pueblo de Dios, que participa de la misión pastoral de la Iglesia. En este sentido, «los que toman parte en la liturgia de las horas contribuyen de modo misterioso y profundo al crecimiento del pueblo de Dios (cf. PC 7); ya que las tareas apostólicas se ordenan "a que todos, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor" (SC 10)» (OGLH 18).

Por este motivo la liturgia de las horas pertenece a la esencia de la Iglesia, del mismo modo que la evangelización y los sacramentos, y la acción caritativa y social. Los que celebran la liturgia de las horas deben saber que colaboran plenamente a la difusión del Reino lo mismo que cuando se empeñan en otras tareas pastorales igualmente necesarias, «pues sólo el Señor, sin el cual nada podemos hacer (Jn 15,5), y a quien acudimos con nuestros ruegos, puede dar a nuestras obras la eficacia y el incremento (SC 85), para que diariamente seamos edificados como morada de Dios en el Espíritu (Ef 2,21-22), a la medida de la plenitud de Cristo (Ef 4,7), y redoblemos las energías para llevar la buena nueva de Cristo a los que están fuera (SC 2)» (OGLH 18).

[26] Cf. OÑATIBIA, I., «Alabar a Dios al compás de las horas», en *Ph* 130 (1982), 305-324; PINELL, J., «La prière et le temps», en LMD 65 (1971), 38-59, etc.

[27] Cf. *supra*, n.24; y FARNES, P., «La Liturgia de las Horas en la vida contemplativa», en *Ph* 65 (1971), 455-457; S. N. de Liturgia, *El Oficio Divino y su celebración en las comunidades religiosas* (Madrid 1969), etc.

5. Dimensión escatológica

La liturgia de las horas es, por último, pregustación y participación «en la liturgia celestial... donde Cristo está sentado a la diestra de Dios, como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero (Ap 21,2; Col 3,1; Heb 8,2)» (SC 8), para interceder por nosotros (cf. Heb 7,25; 1 Jn 2,1). En Cristo se establece un vínculo de comunión entre el pueblo peregrino, que asocia a toda la creación en la liturgia, y los bienaventurados, que toman parte en la alabanza del «que está sentado en el trono y del Cordero» (Ap 5,13; cf. OGLH 16).

Por otra parte, en esta dimensión escatológica de la liturgia en general, y del Oficio divino en particular, no hay ningún escapismo angelista. Al contrario, la esperanza del Reino, avivada en la liturgia de las horas, impulsa a los cristianos en orden a la transformación del mundo presente: «Hasta nosotros ha llegado la plenitud de los tiempos (cf. 1 Cor 10,11), y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y empieza a realizarse en cierto modo en el siglo presente (LG 48). De este modo la fe nos enseña también el sentido de nuestra vida temporal, a fin de que unidos con todas las criaturas anhelemos la manifestación de los hijos de Dios (Rom 8,15). En la liturgia de las horas proclamamos esta fe, expresamos y alimentamos esta esperanza, participamos en cierto modo del gozo de la perpetua alabanza y del día que no conoce ocaso» (OGLH 16).

CAPÍTULO XXVI

LA HORAS DEL OFICIO DIVINO

Como el fin del Oficio es la santificación del día, debe restablecerse el curso tradicional de las Horas, de modo que, en la medida de lo posible, éstas correspondan al tiempo natural y, al mismo tiempo, se tengan en cuenta las condiciones de la vida moderna en que se encuentran aquellos que se dedican al trabajo apostólico (SC 88).

BIBLIOGRAFIA

BERNAL, J. M., «La celebración litúrgica de las Horas. Su pedagogía», en *Ph* 130 (1982), 285-304; BRAULT, I.-M., «La Liturgia delle Ore», en GELINEAU, J., (dir.), *Assemblea santa. Manuale di liturgia pastorale* (Bologna 1991), 458-477; HANSSENS, J. M., *Nature et genèse de l'office de matines* (Roma 1952); LÓPEZ MARTÍN, J., *La oración de las Horas. Historia, teología y pastoral del Oficio Divino* (Salamanca 1984), 141-201; RAFFA, V., «Lodi e Vespro: cardine della preghiera oraria ecclesiale», en RL 55 (1968), 488-511; ID., «Liturgia de las Horas», en NDL, 1164-1191; RIGHETTI 1, 1253-1297; SARTORE, D., *Introduzione alla liturgia delle ore* (Roma 1971); VISENTIN, P. et AA.AA., *La liturgia delle ore. Il nuovo Ufficio Divino* (Roma 1971).

El capítulo se dedica al significado y a la celebración de las horas del Oficio divino. Pero antes de analizarlas conviene hacer algunas observaciones sobre algunos aspectos del Oficio divino en cuanto celebración, para terminar con algunas indicaciones pastorales.

I. EL OFICIO DIVINO COMO CELEBRACION

La liturgia de las horas es una celebración bastante peculiar en cuanto a sus elementos y características.

1. Componentes

En toda acción litúrgica se distinguen el aspecto invisible, que no es otro que la presencia del misterio de la salvación, y el aspecto visible y sacramental, es decir, expresivo y simbólico de mediación al servicio del misterio. En la celebración del Oficio divino el primer aspecto es la presencia sacerdotal de Cristo en medio de los suyos,

que asegura la eficacia de la plegaria litúrgica (cf. SC 7; 83-84). El segundo aspecto lo constituyen los siguientes componentes:

1. La liturgia de las horas, aun cuando sea recitada individualmente por un ministro de la Iglesia, tiene siempre como *sujeto integral* a la Iglesia misma, representada por la asamblea o por el ministro. En efecto, «la liturgia de las horas no es una acción privada, sino que pertenece a todo el cuerpo de la Iglesia, lo manifiesta e influye en él (cf. SC 26). Su celebración eclesial alcanza mayor esplendor, y por lo mismo es recomendable en grado sumo, cuando la realiza una Iglesia particular con su obispo, rodeado de su presbiterio y ministros... de forma que responda de veras a la hora del día y, en lo posible, con participación del pueblo» (OGLH 20).

De la misma manera, la celebración del Oficio divino por la comunidad parroquial y por otras asambleas análogas pone de manifiesto «a la Iglesia visible constituida por todo el orbe» (OGLH 21; cf. SC 42). Las comunidades religiosas representan también a la Iglesia orante (cf. OGLH 24; 26), y los laicos y las familias que celebran alguna parte de la liturgia de las horas, se insertan más plenamente en la Iglesia (cf. OGLH 27-28).

2. La *acción común* celebrativa, en el Oficio divino, consiste esencialmente en la plegaria, con muy pocos gestos. Pero es una plegaria muy variada en cuanto a los géneros (himno, salmodia, lectura, responsorios, preces, aclamaciones, etc.) y en cuanto al ritmo, con una cadencia de cantos, palabras y silencios que, de acuerdo con la fiesta y el tiempo litúrgico, despliega un dinamismo amplio y equilibrado (cf. OGLH 33). En este sentido, el canto del Oficio divino no es un mero elemento de adorno externo, sino que refuerza el carácter de alabanza, de súplica y de acción de gracias de la plegaria, al mismo tiempo que contribuye a darle un tono festivo.

El clima festivo es tan importante como la participación comunitaria. El invitatorio, el himno, las antífonas que orientan en la inteligencia de los salmos, las aclamaciones y respuestas, etc., contribuyen al espíritu de oración. Los salmos, cuando no son cantados, han de ser recitados con ritmo, viveza y variedad (OGLH 279).

3. El *tiempo* de celebración de las horas, con su carácter simbólico, forma parte también de esta plegaria cuya finalidad es santificar el curso entero del día y de la noche. De ahí el interés del Concilio Vaticano II en recuperar la «verdad de las horas» en la celebración (cf. SC 88 y 94).

2. Superación de algunas antinomias

La celebración de la liturgia de las horas tiene también la peculiaridad de superar algunas antinomias no siempre fáciles de resolver en la práctica en otras acciones litúrgicas.

a) Identificación entre la *palabra* y el *rito.* En la liturgia de las horas la acción ritual es mínima. En ella la palabra es recitada, cantada, proclamada, escuchada y meditada, según este esquema: salmodia, lectura de la Palabra de Dios (y lectura patrística o hagiográfica en el Oficio de lectura), oración. En las demás celebraciones la liturgia de la Palabra precede al rito, tan amplio como la primera parte de la acción litúrgica y formando una unidad con ella (cf. SC 56). En el Oficio divino no hay otro rito que el propio diálogo entre Dios y su pueblo, pero de manera que la Palabra divina se ofrece al hombre no sólo en las lecturas, sino también como componente principal de su oración en los salmos y en los responsorios.

b) Integración entre *lo personal y lo comunitario.* La recomendación de la celebración comunitaria de la liturgia de las horas (cf. OGLH 21; 33, etc.), de acuerdo con su índole eclesial, no significa que se ignore o se minusvalore la recitación individual. Tanto en una forma como en la otra «se mantiene la estructura esencial de esta liturgia, que es un coloquio entre Dios y el hombre» (OHLH 33). Por otra parte, toda celebración, para ser verdadero encuentro con Dios, exige una actitud personal de fe, de escucha contemplativa y de conversión. Esto se verifica en el horizonte eclesial de una plegaria viva y abierta, en la que cada uno ora y todos oran en el nombre de Cristo y de la Iglesia, con la asistencia del Espíritu Santo. En la recitación a solas esto se verifica también de manera especial cuando el que ora es un ministro ordenado que en ese momento está asegurando la plegaria constante de la Iglesia a la que está vinculado (cf. OGLH 28) [1].

c) Integración de *lo objetivo y lo subjetivo.* La objetividad de la plegaria litúrgica, que dimana de la presencia del misterio de Cristo en la liturgia, en modo alguno pretende agotar la piedad personal y las tendencias espirituales de cada uno o de los grupos eclesiales (cf. SC 12). No obstante, la liturgia es fuente y culmen (cf. SC 10; LG 11) y referencia necesaria para todos los actos de piedad (cf. SC 13). La misma ordenación de la liturgia de las horas, al señalar lo que constituye la estructura básica de esta forma de oración que se ha de respetar siempre, abre a la vez espacios a la creatividad sana y a la adaptación responsable (cf. OGLH 244-252) [2].

[1] Véanse en el cap. VIII las antinomias de la asamblea litúrgica.

[2] Cf. OGLH 19.

II LOS LAUDES Y LAS VISPERAS

En el Oficio divino hay horas que destacan por su valor eclesial y por su importancia para la oración personal Son los Laudes y las Vísperas, denominadas en la antiguedad «horas establecidas», y consideradas por el Concilio Vaticano II como «el doble quicio sobre el que gira todo el Oficio cotidiano» (SC 89, cf OGLH 37 y 40)

1 Simbolismo

El progreso moderno ha alterado en buena parte la relación entre el hombre y la naturaleza, entre el ritmo de la vida humana y las cadencias naturales del universo Sin embargo, el hombre actual guarda viva su sensibilidad ante la belleza del mundo visible, puesta de relieve por la luz del amanecer y por la caída de la tarde que acerca a la oscuridad silenciosa de la noche El lenguaje de la creación, el día que habla de luz y calor, de energía y vida, y la noche que sugiere frío, sueño y muerte, sigue siendo inteligible para el hombre moderno, secularizado y casi analfabeto para el lenguaje simbólico El día y la noche, la luz y las tinieblas, tendrán siempre un significado dialéctico capaz de conmover profundamente el corazón humano

Para los cristianos, cuya visión del mundo se nutre en gran medida de la Biblia, este simbolismo tiene una gran importancia La liturgia de los Laudes y de las Vísperas se nutre abundantemente en esta simbología básica [3].

2 Los Laudes como oración de la mañana

Los Laudes como oración de la mañana tienen un doble significado santifican el día en su comienzo y hacen memoria gozosa de la resurrección del Señor

1 «Los laudes matutinos están dirigidos y ordenados a santificar la mañana, como se ve claramente en muchos de sus elementos San Basilio expresa muy bien este carácter matinal con las siguientes palabras "Al comenzar el día oramos para que los primeros impulsos de la mente y del corazón sean para Dios ni empleemos nuestro cuerpo en el trabajo antes de poner por obra lo que fue dicho Por la mañana escucharás mi voz, por la mañana te expongo mi

[3] Cf AGRELO, S, «Algunos precedentes culturales de la simbologia de la luz», en *Antonianum* 47 (1972), 96-121, ID, «El tema biblico de la luz», *ib*, 353-417, SFAMENI, R, «Luz», en DPAC 2, 1324 1325, etc

causa, me acerco y te miro" (Sal 5,4-5)» (OGLH 38a). En efecto, en la oración de Laudes, los fieles, antes de iniciar las actividades de la jornada, dedican a Dios todas sus tareas, y buscan potenciar su capacidad humana creativa con el impulso santificador de la gracia divina [4]

Todo lo que es el hombre y todo lo que él produce ha de estar dedicado al Señor durante la jornada, de modo que la gracia divina sea el impulso continuo de la actividad humana [5] El trabajo aparece como una colaboracion con el Creador [6] Por otra parte, al comienzo del día, cuando el corazón se alegra al pasar de la oscuridad a la luz, se pide «que nuestro espíritu y toda nuestra vida sean una continua alabanza» al Señor, y que «cada una de nuestras acciones este plenamente dedicada» a él [7]

2. Los Laudes hacen memoria de la resurrección del Cristo, y lo celebran como luz del mundo «Esta hora, que se tiene con la primera luz del día, trae además a la memoria el recuerdo de la resurrección del Señor Jesus, que es la luz verdadera que ilumina a todos los hombres (Jn 1,9), y el sol de justicia (Ml 4,2) que nace de lo alto (Lc 1,78)» (OGLH 38b) La Pascua del Señor se conmemora diariamente en la eucaristia y en los Laudes, la hora en que Cristo paso de la oscuridad a la luz, de la muerte a la vida, verdadera epifanía del Primogénito de entre los muertos (Col 1,15 18, Ap 1,5), el Esposo que sale del tálamo (Sal 18,6) y Primicia de una nueva humanidad (1 Cor 15,20)

Al comenzar el día los Laudes hacen contemplar a Dios como fuente de toda luz (cf 1 Jn 1,5) [8] y la Iglesia pide ser iluminada por la luz de la Palabra divina que es Cristo [9] Siendo Cristo «Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero», los Laudes invocan también a Jesucristo que ilumina a todo hombre que viene a este mundo [10]

[4] Cf Veanse en el salterio de las cuatro semanas de los volumenes III o IV de la *Liturgia de las Horas* las oraciones conclusivas de Laudes (= or Laud) del lunes de la semana II (= II) y del lunes de la semana III (= III)

[5] Cf or Laud lunes I, y or Laud viernes IV

[6] Cf or Laud martes III y or Laud lunes IV

[7] Or Laud sabado II, cf or viernes II y or Laud martes IV

[8] Cf or Laud jueves II y or Laud sabado IV

[9] Cf or Laud jueves I, or Laud viernes I y or Laud jueves II, y or Laud martes I, or Laud miercoles III, y or Laud viernes III

[10] Cf or Laud martes II

3. Las Vísperas como oración del final del día

Tres son los grandes temas que la OGLH considera fundamentales en la segunda gran oración del día: la acción de gracias, la memoria de la Redención y la esperanza de la vida eterna.

1. La acción de gracias, cuando ya declina el día, se celebra «por cuanto se nos ha otorgado en la jornada y por cuanto hemos logrado realizar con acierto» (OGLH 39a). En efecto, al terminar el día sube a Dios la ofrenda del trabajo, convertido en sacrificio espiritual [11], y se pide a Dios que continúe enviando su ayuda [12], otorgue el perdón por los pecados y deficiencias del día transcurrido [13].

2. La evocación del Misterio pascual: «También hacemos memoria de la Redención por medio de la oración que elevamos "como el incienso en la presencia del Señor", y en la cual "el alzar de las manos" es "oblación vespertina" (Sal 140,2). Lo cual "puede aplicarse también a aquel verdadero sacrificio vespertino que el divino Redentor instituyó precisamente en la tarde en que cenaba con los Apóstoles, inaugurando así los sacrosantos misterios, y que ofreció al Padre en la tarde del día supremo, que representa la cumbre de los siglos, alzando [en la cruz] sus manos por la salvación del mundo" (Casiano)» (OGLH 39b).

Esta misma relación entre las Vísperas y el Misterio Pascual aparece expresada en una oración que, ambientada en la escena de los discípulos de Emaús (Lc 24,13-32), dispone a los orantes en el contexto pascual y eucarístico de la tarde del día de la resurrección [14]. Por otra parte, las Vísperas de los viernes de las cuatro semanas expresan, con profunda inspiración bíblica, claras alusiones a la pasión y muerte del Redentor [15].

3. Significado escatológico de las Vísperas: «para orientarnos con la esperanza hacia la luz que no conoce ocaso, "oramos y suplicamos para que la luz retorne siempre a nosotros, pedimos que venga Cristo a otorgarnos el don de la luz eterna" (S. Cipriano)» (OGLH 39c). El tema de la luz es contemplado al avanzar las primeras sombras de la noche. El Señor, «origen de toda luz» en los Laudes, aparece como «luz sin ocaso» en las Vísperas. Es el momento de pedir al dueño del día y de la noche que nos guarde e ilumine no sólo para la vida presente, sino también para la eterna [16].

[11] Cf. oración conclusiva de vísperas (= or. Vísp.) del martes I y del lunes II.
[12] Cf. or. Vísp. martes III.
[13] Cf. or. Vísp. miércoles III y jueves III.
[14] Cf. or. Vísp. lunes IV.
[15] Cf. or. Vísp. viernes I, II, III y IV.
[16] Cf. or. Vísp. miércoles I; or. Vísp. jueves I; or. Vísp. lunes III y or. Vísp. martes III.

Esta misma perspectiva escatológica puede apreciarse también en otras oraciones que emplean las palabras del *Magnificat* [17].

4. **Estructura de la celebración**

Ambas celebraciones son casi idénticas en los elementos que las integran y les confieren un dinamismo peculiar.

a) La celebración con la invocación «Dios mío, ven en mi auxilio» (Sal 69,2), la doxología *Gloria al Padre...* y la aclamación *Aleluya,* salvo en Cuaresma. El himno «da a cada hora una especie de colorido propio... para que el comienzo resulte más fácil y se cree un clima más festivo» (OGLH 42; cf. 173). Durante la introducción del Oficio los fieles y quien les preside están de pie.

b) En Laudes la salmodia comprende un salmo, un cántico del Antiguo Testamento y otro salmo de alabanza; cada uno con sus antífonas respectivas. En Vísperas hay dos salmos y un cántico tomado de las epístolas o del Apocalipsis. Esta ordenación responde a la antigua tradición romana. La asamblea está sentada.

c) La lectura breve «está señalada de acuerdo con las características del día, del tiempo y de la fiesta; deberá leerse como una proclamación de la Palabra de Dios, que inculca con intensidad algún pensamiento sagrado y que ayuda a poner de relieve determinadas palabras a las que posiblemente no se presta toda la atención en la lectura continua de la Sagrada Escritura» (OGLH 45). Por otra parte, «hay libertad para hacer una lectura bíblica más extensa (OGLH 46; cf. 248-249; 251). La lectura puede ir seguida de una homilía (OGLH 47), de un silencio (OGLH 48), y en todo caso del responsorio.

d) El cántico evangélico, el *Benedictus* en Laudes, y el *Magnificat* en Vísperas, «que la Iglesia Romana ha empleado y ha popularizado a lo largo de los siglos, expresan la alabanza y acción de gracias por la obra de la Redención» (OGLH 50). Ambos cánticos son, en efecto, una síntesis preciosa de la historia de la salvación culminada en Cristo. Se cantan de pie, porque son Evangelio proclamado. Las antífonas del cántico de Zacarías y del cántico de María tienen una importancia y dignidad especiales y unen el Oficio divino con la fiesta del día o el tiempo litúrgico. Están tomadas muchas veces del Evangelio de la Misa.

e) Las preces son «tanto las intercesiones que se hacen en Vísperas como las invocaciones hechas para consagrar el día a Dios en los Laudes matutinos» (OGLH 182). Significan un momento de in-

[17] Cf. or. Vísp. lunes I y or. Vísp. miércoles II.

tercesión equiparable al de la oración de los fieles de la Misa, aunque se hacen de modo distinto (cf. OGLH 180). «En las preces que tienen lugar en las Vísperas, la última intención es siempre por los difuntos» (OGLH 183).

f) El Padrenuestro, síntesis y culmen de toda oración cristiana, según antigua tradición «se dice solemnemente tres veces al día: en la Misa, en los Laudes matutinos y en las Vísperas» (OGLH 195).

g) La oración conclusiva, propia —la colecta de la Misa del día— o tomada del curso ferial del salterio de las cuatro semanas, completa las preces y rubrica toda la celebración de la hora de Laudes o de Vísperas. Por último, el ministro ordenado, si lo hay, bendice a la asamblea y la despide, o, en caso contrario, el que ha dirigido la celebración pronuncia una fórmula invocativa como despedida.

III. EL OFICIO DE LECTURA Y LA VIGILIA

La hora que hoy se denomina *oficio de lectura* representa la última etapa de la plegaria nocturna surgida en la Iglesia apostólica a ejemplo de Jesús (cf. Mt 14,23.25; Lc 6,12) y de acuerdo con su exhortación a la vigilancia (cf. Mt 26,41; Lc 21,36, etc.). En el Oficio monástico comprendía varios «nocturnos» o divisiones. Generalmente se iniciaba en plena noche, antes del canto del gallo, y duraba hasta el alba. Poco a poco el comienzo se fue desplazando a este momento —*matuta,* de donde viene el nombre *ad Matutinum* o Maitines—. El Vaticano II conservó este carácter vigiliar en los monasterios (cf. SC 89 c). El actual *oficio de lectura* «puede recitarse a cualquier hora del día, e incluso en la noche del día precedente, después de haberse celebrado las Vísperas» (OGLH 59).

1. Significado

El nombre corresponde a la realidad. Es Oficio, es decir, celebración litúrgica, no mero ejercicio devocional; y de lectura, o sea, de asimilación orante de la Palabra de Dios —*lectio divina*— [18]. Por otra parte, esta hora responde bien a la voluntad del Vaticano II de fomentar el conocimiento y el amor a la Escritura (cf. SC 24, 35; 51; DV 25; PO 13). En efecto, la base de este Oficio son las lecturas

[18] Cf. BALLANO, M., *Lectio divina,* en DTVR, 927-939; COLOMBAS, G. M., *La lectura de Dios* (Zamora 1980); también: P.C. Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Libreria Editrice Vaticana 1993), 114-115.

bíblicas, precedidas de salmos y acompañadas de lecturas de Padres o de otros autores (cf. OGLH 56).

1. El fundamento de *la lectura bíblica* en el Oficio divino y en particular en esta hora es triple (cf OGLH 140): *a)* la tradición cristiana antigua que arranca de la práctica judía de la sinagoga [19]; *b)* la lectura es propuesta por la misma Iglesia, en orden a la celebración litúrgica del misterio de Cristo y de la obra de la salvación en el año litúrgico [20]; y *c)* la lectura es acompañada de la oración. La peculiaridad de la Palabra de Dios en el Oficio divino, a diferencia de lo que ocurre en otras celebraciones, es que su proclamación se realiza en forma exclusivamente dialogal y orante (cf SC 33).

2. *La lectura patrística o hagiográfica* del *oficio de lectura* responde por una parte a la misma tradición litúrgica de la Iglesia, pero también al aprecio por la lectura de los Santos Padres y de otros autores cristianos (cf SC 92 b; OGLH 159-160). El anterior Oficio divino era bastante pobre en este aspecto: por ejemplo, de 650 lecturas no bíblicas había sólo 24 de los Padres griegos. Pero «la finalidad de esta lectura es, ante todo, la meditación de la Palabra de Dios tal como es entendida por la Iglesia en su tradición» (OGLH 163; cf. 164). Por otra parte, «la lectura de los Padres conduce a los cristianos al verdadero sentido de los tiempos y de las festividades litúrgicas, les hace accesibles las riquezas espirituales de la Iglesia... y pone al alcance de los predicadores ejemplos insignes» (OGLH 165).

En este sentido, el *oficio de lectura* viene a ser una participación en la profunda y luminosa meditación que los Santos Padres, bajo la guía del Espíritu, hicieron de la Palabra de Dios [21].

En cuanto a la lectura hagiográfica, basada en la vida de los santos, la Iglesia la propone en las celebraciones de éstos para que los fieles encuentren ejemplo y estímulo en el seguimiento de Cristo: «Con el nombre de lectura hagiográfica se designa ya el texto de algún Padre o escritor eclesiástico que o bien habla directamente del santo cuya festividad se celebra o que puede aplicársele rectamente, ya un fragmento de los escritos del santo en cuestión, ya la narración de su vida» (OGLH 166).

Las lecturas hagiográficas están al servicio del culto litúrgico de los santos, tal como lo entiende y vive la Iglesia (cf LG 49-51; SC 8; 104).

[19] Como se ha visto en los cap. VII, XV y XIX.
[20] De esto se ha hablado en el cap. XVIII.
[21] Cf. P.C. Bíblica, op. cit., III,B,2.

2. Estructura de la celebración

Este Oficio se compone del invitatorio o apertura, la salmodia, las lecturas y la conclusión.

a) La apertura de la celebración es similar a la de las otras horas. Pero si el *oficio de lectura* se celebra antes de Laudes, tiene una forma más solemne, como corresponde al inicio de todo el Oficio del día [22].

b) La salmodia comprende tan sólo «tres salmos, o fragmentos, cuando los salmos que corresponden son más largos» (OGLH 62). Estos salmos son ya una primera aproximación contemplativa al mensaje de la lectura bíblica. Suelen ser salmos narrativos o meditativos, de carácter histórico a veces (cf. OGLH 104-107), de colorido penitencial los viernes, o de tonalidad pascual los domingos. En las grandes fiestas de Pascua y de Navidad los salmos elegidos están acreditados por el uso litúrgico tradicional.

c) Las lecturas constituyen el cuerpo central de la celebración. Antes de las lecturas se dice el verso, que las une con la salmodia. La primera lectura, la bíblica, se toma generalmente del Propio del Tiempo (cf. OGLH 248), excepto en solemnidades o fiestas de los santos, en que se toma del Propio de los Santos o del Común. A las lecturas siguen los responsorios, seleccionados de la Sagrada Escritura, de forma que dan nueva luz para la inteligencia de los textos leídos (cf. OGLH 169-170).

d) Para concluir el Oficio, se recita el *Te Deum* en los domingos fuera de Cuaresma, en fiestas y solemnidades, y en las octavas de Navidad y Pascua. El Oficio termina en todo caso con la oración propia del día y con la aclamación «Bendigamos al Señor: Demos gracias a Dios».

3. Las vigilias

Son un *oficio de lectura* prolongado, para el comienzo de la celebración del domingo y de las grandes solemnidades como Pascua, Navidad, Pentecostés y otras. En el actual Oficio divino mantienen el carácter de alabanza nocturna de los antiguos *Maitines.* Siguen el orden de la celebración del *oficio de lectura,* hasta las lecturas. Entonces se añaden los cánticos bíblicos y el Evangelio, según viene indicado en apéndices. Después se tiene la homilía, si conviene, y se termina con el *Te Deum* (cf. OGLH 73).

[22] Véase el *Ordinario de la Liturgia de las Horas* en cualquiera de los volúmenes.

IV. LA HORA INTERMEDIA Y LAS COMPLETAS

Las horas *tercia, sexta y nona* se situaron siempre entre Laudes y Vísperas. En efecto, «los cristianos acostumbraron a orar por devoción privada en determinados momentos del día, incluso en medio del trabajo, a imitación de la Iglesia apostólica. Esta tradición, andando el tiempo, cristalizó de diversas maneras en celebraciones litúrgicas. Tanto en Oriente como en Occidente, se ha mantenido la costumbre litúrgica de celebrar tercia, sexta y nona, principalmente porque se unía a estas horas el recuerdo de los acontecimientos de la Pasión del Señor y de la primera propagación del Evangelio» (OGLH 74-75).

El Concilio Vaticano II, no queriendo eliminarlas, dispuso que se mantuviesen las tres en el Oficio coral, y que fuera del coro se redujeran a una, la más acomodada al momento del día (cf. SC 89 e). Por este motivo se la denomina *hora intermedia.* Los que celebran las tres horas diurnas tienen en el Oficio divino los elementos propios de cada hora, y en cuanto a los salmos, han de recurrir a la salmodia complementaria (cf. OGLH 81).

La *hora Intermedia,* que procura la santificación de la jornada entera, estimula la espiritualidad del trabajo, y hace memoria de los momentos principales de la Pasión de Cristo, como puede apreciarse sobre todo en los himnos y en las oraciones conclusivas del salterio de las cuatro semanas. Su estructura es muy sencilla: apertura, himno, salmodia con tres salmos o fragmentos, lectura breve, verso y oración conclusiva.

Las *Completas,* por su parte, «son la última oración del día, que se ha de hacer antes del descanso nocturno, aunque haya pasado ya la media noche» (OGLH 84). Su estructura es similar a la de las otras Horas del Oficio, pero ofrece la posibilidad, poco después del comienzo, de realizar al final del día un breve examen de conciencia y un breve acto penitencial (cf. OGLH 86). La salmodia comprende un salmo o dos muy cortos, y está permitido recitar todos los días los salmos del domingo (cf. OGLH 88).

La Hora, concebida como una verdadera celebración, incluye una bendición final, y termina, dando así fin al curso diario del Oficio divino, con la antífona a la Virgen María (cf. OGLH 92).

CAPÍTULO XXVII

ELEMENTOS DE LA LITURGIA DE LAS HORAS

Adáptese el tesoro secular del venerable Oficio romano, de modo que puedan disfrutar de él más amplia y fácilmente todos a quienes se les confía (SC 90).

BIBLIOGRAFIA

ALDAZÁBAL, J. et AA.AA., *La alabanza de las Horas* («Dossiers del CPL» 46, Barcelona 1991); AROCENA, F., *Orationes super psalmos e Ritu Hispano-Mozarabico ad Laudes matutinas et Vesperas per quattuor hebdomadas Psalterii distributae* (Toledo 1993); FARNÉS, P., «Algunos aspectos de la nueva Liturgia de las Horas», en *Ph* 93 (1976), 175-200; FERNÁNDEZ, P., «Elementos verbales de la Liturgia de las Horas», en BOROBIO 3, 449-512; FRANQUESA, A., «Lectura cristiana de los salmos y sentido de las lecturas», en *Vida Religiosa* 36 (1974), 39-54; GIBERT, J., «La nouvelle distribution du Psautier dans la *Liturgia Horarum*», en EL 87 (1973), 325-382; LÓPEZ MARTÍN, J., *La oración de las Horas. Historia, teología y pastoral del Oficio Divino* (Salamanca 1984), 203-233; MARTIMORT, 1085-1128; PASCHER, J., «Il nuovo ordinamento della salmodia nella liturgia romana delle ore», en DELL'ORO, F. (dir.), *Liturgia delle Ore* (Leumann-Torino 1972), 161-184; RIGHETTI 1, 1173-1252; ROSE, A., «La lecture chrétienne du Psautier dans la liturgie des heures», en EL 86 (1972), 5-30.

En este capítulo se estudian los elementos que integran la liturgia de las horas, es decir, los salmos, lecturas, antífonas, etc., su naturaleza y función, y los criterios actuales de su ordenamiento.

I. LOS SALMOS Y LOS CANTICOS

El primer elemento constitutivo del Oficio divino y el más significativo lo constituyen los salmos y los cánticos bíblicos.

1. Oración de Cristo y de la Iglesia

Los salmos, «composiciones poéticas de alabanza» (OGLH 103), elaborados «bajo la inspiración del Espíritu Santo» (OGLH 100), han formado parte siempre de la oración de Israel y de la Iglesia y han sido estudiados y comentados por la tradición cristiana [1].

[1] En esta perspectiva cf. APARICIO, A., *Los salmos, oración de la comunidad* (Madrid 1981); FEDERICI, T., *Teologia e liturgia dei salmi* (Roma 1975); GIBERT, J., «Salmos», en NDL, 1850-1873; RINAUDO, S., *I salmi, preghiera di Cristo e della*

Las divisiones y los títulos de los salmos en la Biblia indican ya su utilización litúrgica en Israel [2]. Los géneros literarios en que fueron escritos (cf. OGLH 106) dejan entrever en muchos casos una finalidad religiosa y litúrgica. Pero en la plenitud de los tiempos ha sido en el corazón y en los labios de Cristo donde los salmos han adquirido todo su sentido. Jesús es el supremo orante de los salmos, el que hace suyos todos los sentimientos que aparecen en ellos, y el protagonista de las promesas que contienen. En efecto, los evangelios muestran a Jesús orando con los salmos en 21 pasajes, más o menos explícitos. Jesús oraba con los salmos en la liturgia de la sinagoga y en la del templo, y en las comidas. Especialmente interesante es la presencia de los salmos en los acontecimientos de la Pascua [3].

La Iglesia primitiva siguió el ejemplo de Jesús y se sirvió de los salmos tanto para la oración litúrgica y privada como para la predicación (por ejemplo, Hech 1,20: Sal 68,26 y 108,8). Los Apóstoles recomendaron orar con salmos (cf. Rom 15,9-11; Ef 5,19, etc.) en toda circunstancia (cf. Sant 5,13). Por otra parte, el Nuevo Testamento reconoció en los salmos la inspiración del Espíritu Santo (cf. Hech 1,16; 4,25; Heb 4,7), y los entendió siempre referidos a Cristo y a la Iglesia (cf. Lc 20,42-43; 24,44) [4].

2. Sentido cristológico

Todos los que cantan o recitan los salmos deben conocer los diversos sentidos que tienen en la Sagrada Escritura (OGLH 102). En efecto, hay en los salmos un primer sentido, que es el que tenían para quienes los compusieron y usaron. Al paso de los siglos, los hechos salvíficos realizados por Dios en favor de Israel van ampliando ese primer sentido con nuevas luces, hasta alcanzar la plenitud en Cristo (cf. OGLH 101; cf. Heb 8,5; 10,1).

Chiesa (Leumann-Torino 1973); Rose, A., *Les psaumes, voix de Christ et de l'Eglise* (Paris 1981); y «Cuadernos Phase» 9 (Barcelona 1989); LMD 135 (1978); QL 71/3-4 (1990); *Ph* 134 (1983); RL 68/2 (1981); *RivPL* 18/3 (1980), etc.

[2] Cf. Kraus, H. J., *Teología de los salmos* (Salamanca 1985); Id., *Los salmos*, 1ss (Salamanca 1993ss); Enciso Viana, J., «Los títulos de los salmos y la historia de la formación del Salterio», en *Est.Bibl.* 13 (1954), 135-166, etc.

[3] Cf Gourges, M., «Los salmos y Jesús. Jesús y los salmos» («Cuadernos Bíblicos» 25, Estella 1979); Vandenbroucke, F., *Los salmos y Cristo* (Salamanca 1975); etcétera.

[4] Cf. Kistemaker, S., *The Psalms Citations in the Epistle to the Hebrews* (Amsterdam 1961); sobre la interpretación de algunos salmos como el 21, el 109 y el 117: Dupont, J., *Etudes sur les Actes des Apôtres* (Paris 1967), 265-269 y 283-307, etc.

En efecto, los salmos tienen un sentido *literal* que incluso hoy no se puede desatender (cf. OGLH 105-107). Ahora bien, «quien recita los salmos en nombre de la Iglesia, debe dirigir su atención al sentido *pleno* de los salmos, en especial al sentido mesiánico que movió a la Iglesia a servirse del Salterio» (OGLH 109; cf DV 12). Según esto, «tanto los Padres como la liturgia procedieron rectamente al oír en los salmos a Cristo que clama al Padre o al Padre que habla con su Hijo, reconociendo incluso en ellos la voz de la Iglesia, de los Apóstoles o de los mártires» (OGLH 109).

De este modo, «el que recita los salmos en la liturgia de las horas» ha de ser consciente de que «no lo hace tanto en nombre propio como en nombre de todo el cuerpo de Cristo, e incluso en nombre de la persona del mismo Cristo» (OGLH 108).

3. Orar con los salmos

Los cristianos hallan a veces no pocas dificultades para orar con los salmos. La dificultad principal radica en la falta de formación bíblica y litúrgica. Por eso, «es necesario, ante todo, que los fieles "adquieran una instrucción bíblica más rica, principalmente acerca de los salmos" (SC 90), y que cada cual, conforme a su capacidad, considere de qué modo y con qué método puede orar rectamente cuando los recita» (OGLH 102).

A veces las dificultades se producen a causa del contraste entre el salmo y el estado de ánimo subjetivo. Esta dificultad se desvanece cuando el que recita o canta los salmos trata de sintonizar con los sentimientos de alegría o de tristeza que afloran en la plegaria (cf. OGLH 108) y de aprender a «gustar la salmodia, meditar verso tras verso, dispuesto siempre el corazón a responder a la voluntad del Espíritu que inspiró al salmista y sigue asistiendo también a todo el que con piedad está dispuesto a recibir su gracia» (OGLH 104; cf. 102).

4. Ordenación actual de la salmodia

La distribución y ordenación del salterio en el Oficio divino ha conocido variaciones considerables a lo largo de la historia. El Concilio Vaticano II estimó la conveniencia de distribuir los salmos «no en una semana, sino en un período de tiempo más largo» (SC 91). La reforma litúrgica optó por la distribución en cuatro semanas [5]:

[5] Para ello se omitieron los salmos imprecatorios (Sal 57; 82; 108; cf. OGLH 130);

I SEMANA DEL SALTERIO

	Dom.	Lun.	Mart	Miérc.	Juev.	Viern	Sáb.
	1	6	9_{B1}	17^{1}	17^{4}	34^{1}	104^{1}*
OF.LECT.	2	9_{A1}	9_{B2}	17^{2}	17^{5}	34^{2}	104^{2}
	3	9_{A2}	11	17^{3}	17^{6}	34^{3}	104^{3}
	62	5	23	35	56	50	118^{19}
LAUDES	C	C	C	C	C	C	
	149	28	32	46	47	99	116^{1}
	117^{1}	18_{B}	118^{1}	118^{2}	118^{3}	118^{4}	118^{5}
H.INTERM.	117^{2}	7^{1}	12	16^{1}	24^{1}	25	33^{1}
	117^{3}	7^{2}	13	16^{2}	24^{2}	27	33^{2}
	109	10	19	26^{1}	29	40	118^{14}
VISPERAS	113_{A}	14	20	26^{2}	31	45	15
	C	C	C	C	C	C	C
	90	85	142	30^{1}	15	87	4
COMPLETAS				129			133

* En el Tiempo Ordinario se toman los salmos 130 y $131^{1\text{-}2}$.

II SEMANA DEL SALTERIO

	Dom.	Lun.	Mart.	Miérc.	Juev.	Viern.	Sáb.
	103^{1}	30^{1}	36^{1}	38^{1}	43^{1}	37^{1}	105^{1}*
OF.LECT.	103^{2}	30^{2}	36^{2}	38^{2}	43^{2}	37^{2}	105^{2}
	103^{3}	30^{3}	36^{3}	51	43^{3}	37^{3}	105^{3}
	117	41	42	76	79	50	91
LAUDES	C	C	C	C	C	C	C
	150	18_{A}	64	96	80	147	8
	22	118^{6}	118^{7}	118^{8}	118^{9}	118^{10}	118^{11}
H.INTERM.	75^{1}	39^{1}	52	54^{1}	55	58	60
	75^{2}	39^{2}	53	54^{2}	56	59	63
	109	44^{1}	48^{1}	61	71^{1}	114	112
VISPERAS	113_{B}	44^{2}	48^{2}	66	71^{2}	120	115
	C	C	C	C	C	C	C
COMPLETAS como en la I semana.							

* En el Tiempo Ordinario se toma el salmo $135^{1\text{-}2\text{-}3}$.

se redujo el número de salmos de cada hora (cf. OGLH 88); se dividieron en secciones los más largos, como el Sal 118 y otros 47 (cf. OGLH 124; 132); y se reptieron algunos (cf. OGLH 126): Cf. Bellavista, J., «La actual distribución de los salmos en la Liturgia de las Horas», en *Ph* 134 (1983), 147-156; Rose, A., «La répartition des psaumes dans le cycle liturgique», en LMD 105 (1971), 66-102, etc.

III SEMANA DEL SALTERIO

	Dom.	Lun.	Mart.	Miérc.	Juev.	Viern.	Sáb.
	144^{1}	49^{1}	67^{1}	88^{1}	88^{4}	68^{1}	106^{1}
OF.LECT.	144^{2}	49^{2}	67^{2}	88^{2}	88^{5}	68^{2}	106^{2}
	144^{3}	49^{3}	67^{3}	88^{3}	88^{6}	68^{3}	106^{3}
	92	83	84	85	86	50	118^{19}
LAUDES	C	C	C	C	C	C	C
	148	95	66	97	98	99	116
	117^{1}	118^{12}	118^{13}	118^{14}	118^{15}	21^{1}	118^{16}
H.INTERM.	117^{2}	70^{1}	73^{1}	69	78	21^{2}	33^{1}
	117^{3}	70^{2}	73^{2}	74	79	21^{3}	33^{2}
	109	122	124	125	131^{1}	134^{1}	121
VISPERAS	110	123	130	126	131^{2}	134^{2}	129
	C	C	C	C	C	C	C

COMPLETAS como en la I semana.

IV SEMANA DEL SALTERIO

	Dom.	Lun.	Mart.	Miérc.	Juev.	Viern.	Sáb.
	23	72^{1}	101^{1}	102^{1}	43^{1}	77^{1}*	77^{4}**
OF.LECT.	65^{1}	72^{2}	101^{2}	102^{2}	43^{2}	77^{2}	77^{5}
	65^{2}	72^{3}	101^{3}	102^{3}	43^{3}	77^{3}	77^{6}
	117	89	100	107	142	50	91
LAUDES	C	C	C	C	C	C	C
	150	134^{1}	143^{1}	145	146	147	8
	22	118^{17}	118^{18}	118^{19}	118^{20}	118^{21}	118^{22}
H.INTERM.	75^{1}	81	87^{1}	93^{1}	127	132	44^{1}
	75^{2}	119	87^{2}	93^{2}	128	139	44^{2}
	109	135^{1}	136	138^{1}	143^{1}	144^{1}	140
VISPERAS	111	135^{2}	137	138^{2}	143^{2}	144^{2}	141
	C	C	C	C	C	C	C

COMPLETAS como en la I semana.

* En el Tiempo Ordinario se toma el salmo 54^{1-2-3}.
** En el Tiempo Ordinario se toma el salmo 49^{1-2-3}.

En las cuatro semanas aparecen los cánticos (C) en los Laudes y en las Vísperas (cf. OGLH 136-137) [6]. He aquí su orden:

[6] Cf. CABROL, F., «Cantiques», en DACL 2 (1909), 1975-1994; ROUSSEAU, O., «La plus ancienne liste des cantiques liturgiques tirés de l'Ecriture», en *RechSR* 35 (1948), 120-129.

CANTICOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO PARA LAUDES

	I semana	II semana
DOMINGO	Dan 3,57-88.56	Dan 3,52-57
LUNES	1Crón 29,10-13	Eclo 36,1-7.13-16
MARTES	Tob 13,1-10	Is 38,10-14 17-20
MIERCOLES	Jdt 16,2-3.15-19	1 Sam 2,1-10
JUEVES	Jer 31,10-14	Is 12,1-6
VIERNES	Is 45,15-26	Hab 3,2-4 13a.15-19
SABADO	Ex 15,1-4 8-13	Dt 32,1-12

	III semana	IV semana
DOMINGO	Dan 3,57-88 56	Dan 3,52-57
LUNES	Is 2,2-5	Is 42,10-16
MARTES	Is 26,1-4.7-9	Dan 3,26-29.34-41
MIERCOLES	Is 33,13-16	Is 61,10-62,5
JUEVES	Is 40,10-17	Is 66,10-14
VIERNES	Jer 14,17-21	Tob 13,10-13 15.16b-17
SABADO	Sab 9,1-6.9-11	Ez 36,24-28

CANTICOS DEL NUEVO TESTAMENTO PARA VISPERAS

DOMINGO	Ap 19,1-7 (en Cuaresma, 1Pe 2,21-25)
LUNES	Ef 1,3-10
MARTES	Ap 4,11; 5,9.10.12
MIERCOLES	Col 1,12-20
JUEVES	Ap 11,17-18, 12,10b-12a
VIERNES	Ap 15,3-4
SABADO	Flp 2,6-11

En la ordenación de los salmos se han tenido en cuenta:

a) El carácter de cada hora del Oficio. Por ejemplo, en Laudes el primer salmo alude a la mañana y el salmo tercero es de alabanza (cf. OGLH 43). En Vísperas se emplean salmos de acción de gracias. En Completas se han elegido salmos de confianza (cf. OGLH 88).

b) La vinculación de algunos días al misterio pascual. Así, para el domingo, se asignan los salmos 23, 109, 113, 117, etc. Para el viernes, además del salmo 50, se incluye el salmo 21, rezado por Jesús en la cruz, y otros salmos penitenciales (cf. OGLH 129).

c) Las características literarias y teológicas de los salmos. Se han restaurado los *títulos de los salmos* (cf. OGLH 111), y cada

salmo va precedido de una breve frase del Nuevo Testamento o de los Santos Padres para mejor precisar su sentido espiritual [7].

d) La interpretación litúrgica de los salmos en las *oraciones sálmicas,* aún no publicadas en edición oficial, pero de las que existen varias colecciones (OGLH 112) [8].

e) Las *antífonas,* que precisan el sentido de los salmos, enmarcándolos en un sentido particular según el día litúrgico o la conmemoración celebrada (OGLH 113-120) [9].

f) Los diversos *modos de salmodiar,* en la recitación o en el canto, tienen también notable importancia para ayudar a expresar la índole propia de cada salmo (OGLH 121-122).

II. LAS LECTURAS BIBLICAS Y SUS RESPONSORIOS

El segundo elemento constitutivo del Oficio después de los salmos y cánticos lo forman las lecturas bíblicas largas o breves, y con ellas los responsorios.

1. Leccionario bíblico del «oficio de lectura»

Aunque en un principio se proyectó un Leccionario bíblico bienal, después se optó por un curso anual (cf. OGLH 145-146) [10]. En líneas generales, he aquí los criterios seguidos: Se procuró una cierta correlación con el Leccionario de la Misa [11], de manera que el Nuevo Testamento se lee cada año íntegramente entre las lecturas de la Misa y las del Oficio; lo que no sucede con el Antiguo Testamento,

[7] Cf FISCHER, B , «Les titres chrétiens des psaumes dans le nouvel Office Divin», en LMD 135 (1978), 148-157 Para la redacción de los títulos actuales se han tenido en cuentan los antiguos recopilados en SALMON, P , *Les «tituli psalmorum» des anciens manuscrits latins* (Paris-Città del Vaticano 1959)

[8] Cf AROCENA, F., *Orationes super psalmos e Ritu Hispano-Mozarabico ad Laudes matutinas et Vesperas per quattuor hebdomadas Psalterii distributae* (Toleti 1993), CANALS, J M., *Las colectas de salmos de la serie «Visita nos» Introducción, edición crítica e índices* (Salamanca 1978), PINELL, J., *Liber orationum psalmographus Colectas de salmos del antiguo Rito hispánico* (Madrid 1972), etc

[9] Cf LODI, E , «L'antifonario della liturgia oraria nei tempi forti», en DELL'ORO, F (dir), *Mysterion Miscellanea S Marsili* (Leumann-Torino 1981), 499-523, etc

[10] Véanse en *Not* 68 (1971), 393-408, 119/123 (1976), 238-248, 324-333 y 378-388, 306/307 (1992), 9-167, *Ph* 93 (1976), 201-213; cf. FARNES, P , «El leccionario bíblico bienal de la LH», en *Ph* 125 (1981), 409-425, MARTIMORT, A. G , «Le lectionnaire biennal de l'Office de lecture», en *Not* 302 (1991), 486-509; ROSE, A., «La répartition des lectures bibliques dans le livre de la Liturgie des Heures», en EL 85 (1971), 281-305, etc.

[11] Cf EVENOU, J , «Les lectures de la Messe et de l'Office, complémentaires ou concurrentes?», en LMD 135 (1978), 83-97.

del que sólo se lee una selección (cf. OGLH 146). En la distribución de los libros bíblicos se han tenido muy en cuenta los tiempos del año litúrgico (cf. OGLH 147-152). Para las solemnidades y fiestas se han asignado lecturas propias (cf. OGLH 154). Cada una de las perícopas bíblicas guarda cierta unidad. Por este motivo, a veces, se omiten algunos versículos (cf. OGLH 155).

2. Las lecturas breves

Las lecturas breves son fragmentos selectos de la Sagrada Escritura, en forma de sentencia o de exhortación (cf. OGLH 156). En el actual Oficio divino hay 561 lecturas breves. Cuatro series se distribuyen en las cuatro semanas del Salterio, además de las propias de Adviento-Navidad, Cuaresma, Pascua, y las destinadas a cada solemnidad y fiesta (OGLH 157; cf. OGLH 44-46; 79-80; 88; 156-158) [12]. Las lecturas breves son verdaderas proclamaciones de la Palabra de Dios, que pueden ir seguidas de homilía y silencio. Por otra parte, «hay libertad para hacer una lectura bíblica más extensa» (OGLH 46; cf. 248-249, 251).

3. Los responsorios

Los resposorios, que en el Oficio divino siguen a las lecturas bíblicas largas o breves, ayudan a la meditación orante del texto leído, y dan su interpretación litúrgica y su clave cristológica. En el *oficio de lectura* los responsorios que siguen a las lecturas patrísticas y las hagiográficas suelen ser más libres. En la *hora intermedia* son una aclamación breve, a modo de eco o resonancia interior de la Palabra escuchada (cf. OGLH 169-172) [13].

III. LAS LECTURAS PATRISTICAS Y HAGIOGRAFICAS

Este punto viene a ser continuación del dedicado al *oficio de lectura* en el capítulo anterior.

[12] Cf. Farnes, P., «Lecturas bíblicas breves y largas», en *OrH* 1 (1986), 319-324; Id., «Las lecturas breves», *ib.* 20 (1989), 349-356.

[13] Cf. Lengeling, E. J., «Le letture bibliche e i loro responsori nella nuova LH», en Dell'Oro, F. (dir.), *Liturgia delle ore*, op. cit., 185-219.

1. Leccionario patrístico

Al elaborar el actual Leccionario patrístico [14], se han tenido en cuenta los siguientes criterios positivos: procurar textos de gran valor espiritual, en orden a la vida cristiana; atención al año litúrgico, con ayuda a veces de sermones y homilías que acentúan su dimensión sacramental y su eficacia espiritual; presentación, junto a los Santos Padres, de escritos de doctores de la Iglesia y páginas del Concilio Vaticano II y de los Papas; recoger textos sobre la oración y el culto que ayuden para la vida pastoral y para la espiritualidad litúrgica. En sentido negativo: excluir textos que pudieran resultar problemáticos por su fondo o por sus expresiones, o porque tocan cuestiones teológicas o filosóficas debatidas, o porque contienen alegorismos exagerados, antisemitismos, etc.

Siguiendo los criterios expresados, la lectura patrística, conforme a la tradición romana, está unida a la lectura bíblica precedente (cf. OGLH 159). A veces se ofrece un documento de algún Padre de forma continuada durante varios días. En todos los casos, una frase, a modo de título al inicio de la lectura, favorece su comprensión. El actual Leccionario patrístico es una excelente antología de textos cristianos, en la que están presentes Padres y escritores de todas las épocas, de Oriente y de Occidente, y en la que se toca una gran variedad de temas [15]. Además, el Leccionario puede ser completado por otro *ad libitum* con una mayor abundancia de lecturas (cf. OGLH 161). Y existe también la posibilidad de que las Conferencias Episcopales añadan otros textos de la tradición local (cf. OGLH 162). Por otra parte, las comunidades monásticas cuentan también con un Leccionario patrístico [16].

2. Leccionario hagiográfico

El Concilio Vaticano II quiso «devolver su verdad histórica a las pasiones o vidas de los santos» en el *oficio de lectura* (SC 92 c). La tarea no era fácil de realizar, especialmente respecto de los santos anteriores al comienzo de los procesos de canonización (s. XII). Para

[14] Véase el índice en *Not* 95/96 (1974), 253-276; cf.: ASHWORT, H., «Il lezionario patristico del nuovo Ufficio divino», en DELL'ORO, F. (dir.), *Liturgia delle ore*, op. cit., 221-227; MARTIMORT, A. G., «La lecture patristique dans la Liturgie des Heures», en *Mirabile laudis canticum* (BELS 60, Roma 1991), 161-183, etc.

[15] Véase FERREIRA, P., *Indice dos temas, autores e obras das leituras patrísticas e eclesiásticas da Liturgia das Horas* (Lisboa 1979), etc.

[16] *Leccionario bienal bíblico-patrístico de la Liturgia de las Horas*, 3-4 (Zamora 1984). Cf. ASHWORTH, «A Proposed Monastic Lectionary, References and Themes», en EL 91 (1977), 74-92, 171-189, 246-270, 382-413, 499-514; 92 (1978), 88-110.

resolver el problema de la falta de documentación se optó por una solución doble: incluir una breve reseña histórica, con datos ciertos referentes al santo y a su culto, al comienzo del oficio correspondiente; e introducir la lectura hagiográfica, propiamente tal, en segundo lugar [17].

Este leccionario se ha elaborado con arreglo a los criterios siguientes: dejar hablar al santo mismo a través de sus escritos —se ha hecho en unos setenta casos—; emplear biografías contemporáneas o bien informadas —en unos treinta casos—; respecto de las Actas de los Mártires sólo se han empleado cuatro de las antiguas, documentalmente ciertas, y en otros casos, unos cuarenta, se han tomado escritos de Padres que hablan del mártir concreto o del martirio en general; por último se han compuesto lecturas nuevas para algunos santos, con buenas bases históricas.

IV. LOS HIMNOS

Los himnos son cantos que alaban a Dios, y suelen terminar con una doxología trinitaria (cf. OGLH 174) [18]. Situados al comienzo de cada hora, introducen en la celebración y le dan un colorido propio (cf. OGLH 42; 58; 62). Los himnos son cerca de 300 en la edición típica latina del actual Oficio divino [19]. La edición española de la *Liturgia de las Horas* los ha conservado en apéndices, pero ha incorporado 270 himnos y poemas introductorios a la oración, en lengua castellana [20]. Para elaborarlos se observaron los siguientes criterios: traducir, en versiones más o menos libres, himnos latinos, recreándolos a veces; seleccionar textos de la antología poética religiosa en castellano; incorporar cantos religiosos de aceptación general; y crear himnos nuevos —cerca de un centenar—, expresamente destinados a la liturgia de las horas.

[17] Cf AMORE, A , «Le letture agiografiche nella Liturgia delle ore», en DELL'ORO, F (dir.), *Liturgia delle Ore*, op cit , 229-240, JOUNEL, P., «Les lectures du Sanctoral dans la LH», en *Not* 302 (1991), 531-547

[18] Del himno como situación ritual se ha hablado en el cap IX

[19] Cf. COSTE, M , «L'hymne et sa fonction dans l'Office», en LMD 143 (1980), 61-78; LENTINI, A , *«Te decet hymnus» Innario della Liturgia delle ore* (Roma 1984); OLIVAR, A., «El himno en la celebración del Oficio», en *Ph* 65 (1971), 447-454

[20] Cf. *Himnos de la Liturgia de las Horas* (Coeditores Litúrgicos 1988); VELADO GRAÑA, B , «Los himnos castellanos del nuevo Oficio», en *PastL* 18/120 (1981), 6-45; ID , «Los himnos de la Liturgia de las Horas en su edición española», en *Ph* 130 (1982), 325-335, y en LMD 151 (1982), 67-82.

V. LAS PRECES Y LAS ORACIONES

Siguiendo el consejo del Apóstol (cf. 1 Tim 2,1-2), la liturgia de las horas, de modo semejante a como se hace en la Misa (cf. OGLH 180), incluye también dos series de *preces*. Con este nombre «se designan tanto las intercesiones que se hacen en Vísperas como las invocaciones hechas para consagrar el día a Dios en los Laudes matutinos» (OGLH 182). El Oficio divino actual ofrece cerca de dos mil intenciones, que muchas veces son preciosas paráfrasis de textos de la Escritura. Pero, además, cada formulario queda abierto a otras intenciones personales o locales (cf. OGLH 188). Las preces, que permiten tanto la celebración comunitaria como la recitación por uno solo (cf. OGLH 189; 191), se distribuyen en el salterio de las cuatro semanas, así como en solemnidades, fiestas, oficios comunes, y en todos los días de Adviento, Cuaresma y Pascua (cf. OGLH 183)[21].

En el salterio de las cuatro semanas, en los volúmenes III y IV tanto de la edición típica latina como de la edición oficial española, figuran para las ferias del Tiempo «durante el año» las oraciones conclusivas de Laudes y de Vísperas, más las de las Horas Intermedias. Estas oraciones, tomadas de las que contenían los antiguos sacramentarios para el Oficio o compuestas *ex professo* para recoger el significado de las horas, forman una colección importante de cara a la espiritualidad de la oración de la Iglesia[22].

[21] Cf BOURMONT, CL DE, «Fonction et expression des prières d'intercession», en LMD 105 (1971), 134-149; EVENOU, J, «Les prières d'intercession», *ib* 143 (1980), 107-123, RAFFA, V., «Le intercessioni di Lodi e di Vespri», en EL 86 (1971), 41-60

[22] Cf DUMAS, A, «Le orazioni del Ufficio feriale nel tempo *per annum*», en DELL'ORO, F. (dir.), *Liturgia delle ore*, op. cit, 251-268, PINELL, J, «Le orazioni composte per l'Ufficio divino nell'ambito della tradizione eucologica latina», en *Not* 154 y 155 (1979), 250-265 y 310-340

PARTE QUINTA

LA VIVENCIA DEL MISTERIO

CAPÍTULO XXVIII

EVANGELIZACION, CATEQUESIS Y EXPRESION LITURGICA DE LA FE

La liturgia es la cumbre a la que tiende la acción de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza (SC 10).

BIBLIOGRAFIA

AUDET, J.-P., «La fe y la expresión cultual», en CONGAR, Y. M. et AA.AA., *La Liturgia después del Vaticano II* (Madrid 1969), 385-437; BROVELLI, F., «Fe y liturgia», en NDL, 840-854; DALMAIS, I. H., «La liturgia y el depósito de la fe», en MARTIMORT, 296-304; LUKKEN, G., «La liturgie comme lieu théologique irremplaçable», en QL 56 (1975), 97-112; KOCHUPARAMPIL, X., «The Liturgical Dimension of Evangelization», en QL 72 (1991), 218-230; LÓPEZ MARTÍN 1, 311-346; 2, 335-372; RAMOS, M., «Evangelización y liturgia», en NDL, 772-777; SARTORE, D., «Catequesis y liturgia», en NDL, 319-333; TRIACCA, A. M.-PISTOIA, A. (dir.), *La liturgie expression de la foi* (BELS 16, Roma 1979); y *Conc* 82 (1973); «Cuadernos Phase» 8 y 38 (Barcelona 1989 y 1992); LMD 134 (1978); 140 (1979); 178 (1989); *Ph* 28 (1965); 190 (1992); RL 60/5 (1973); 67/2 (1980); 69/2 (1982); 72/1 (1985); 76/1 (1989); *TCat* 37/38 (1991).

Con este capítulo se inicia la última parte de este manual, dedicada a los aspectos vivenciales de la liturgia. El primero de estos aspectos afecta a las relaciones entre la liturgia y la fe (cf. SC 59), y entre la liturgia, la evangelización y la catequesis (cf. SC 9; 33; 35). Unido a este tema está el de la liturgia como *lugar teológico* de la fe de la Iglesia.

I. EVANGELIZACION Y LITURGIA

La evangelización, incluso bajo el matiz de «nueva evangelización» lanzado por el papa Juan Pablo II en 1983 [1], es un reto para la Iglesia de nuestro tiempo, que alcanzó amplia resonancia en la tercera Asamblea general del Sínodo de los Obispos de 1974 y en la

[1] JUAN PABLO II, «Discurso a la Asamblea del CELAM», en Haití el 9-III-1983, en *Ecclesia* 2119 (1983), 415. No obstante fue en 1979 cuando habló por primera vez de la nueva evangelización: cf. *Peregrinación Apostólica a Polonia* (BAC minor 56, Madrid 1979), 211-212.

exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI [2]. La liturgia no es indiferente a este reto.

1. Perfiles de una problemática

En efecto, la evangelización ha sucitado numerosos interrogantes a la liturgia, no sólo en el ámbito teórico, sino, sobre todo, en el terreno de la práctica pastoral [3]. Estos interrogantes han puesto en evidencia la necesidad de un mayor acercamiento entre la acción evangelizadora y catequética y la pastoral litúrgica, para superar planteamientos unilaterales o absorbentes de lo que es propio de cada una [4].

Por otra parte, los problemas entre evangelización y celebración habían surgido ante el creciente proceso de desintegración de las llamadas «viejas cristiandades». La pastoral se debatía entre una práctica sacramental tendente a asegurar, ante todo, la validez de los ritos y un nuevo esfuerzo misionero de evangelización de las personas que, aunque bautizadas, poseían unos niveles muy bajos de fe y de vida cristiana y que, no obstante, pedían los sacramentos [5]. Esta problemática se agudizó en los años de la aplicación de la reforma litúrgica, a causa de una serie de fenómenos socioculturales que vinieron a hacer más difícil la acción pastoral de la Iglesia [6].

2. Unidad entre evangelización y liturgia

El acercamiento entre evangelización y liturgia se produce sobre la base de lo que constituye la misión total de la Iglesia (cf. EN 14) y de lo que significa la evangelización (cf. EV 18). Sin embargo, no es fácil definir ésta [7]. Evangelizar es anunciar el nombre, la doctrina,

[2] De 8-XII-1975, en AAS 58 (1976) 5-76; trad españ. en GUERRERO 1, 85-120 (= EN)

[3] Cf. FLORISTAN, C., «¿Evangeliza la liturgia?», en *Ph* 190 (1992), 341-349; RAMOS, M., «Evangelización y liturgia», en S N. de Liturgia, *Evangelización y sacramentos* (Madrid 1975), 179-191.

[4] Cf. ALDAZABAL, J , «Preguntas a la catequesis desde la liturgia», en *Ph* 118 (1980), 255-266 (Bibl.); MALDONADO, L , «El estilo «catequético» de la celebración», *ib* 172 (1989), 313-316.

[5] Cf. MALDONADO, L., «Liturgia eucarística y evangelización», en *PastM* 2 (1965), 26-46; ROVIRA, J M., «Los sacramentos, signos de fe», en *Ph* 28 (1965), 187-199; SEBASTIAN, F., «Sacramentos y fe. Un problema de la pastoral española», en *Iglesia Viva* 1 (1966), 75-85, etc.

[6] Respecto de España cf TENA, P , «Itinerario del tema "evangelización y sacramento"», en *Ph* 85 (1975), 6-16; e Hispanoamérica cf CELAM, «Liturgia y evangelización», en *Not* 98 (1974), 328-330, etc.

[7] El documento de trabajo del Sínodo de los Obispos de 1974 recogía hasta cuatro nociones de evangelización. Véase: *La evangelización del mundo contemporáneo.*

la vida, las promesas, el Reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios, con vistas a una adhesión vital a Cristo y a la entrada visible en la comunidad eclesial mediante los signos o gestos sacramentales de la Iglesia (cf. EN 22-24). El núcleo de la evangelización es la proclamación explícita de que «en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todos los hombres, como don de la gracia y de la misericordia de Dios» (EN 27).

Esto reclama una gran unidad entre evangelización y pastoral de los sacramentos: «Nunca se insistirá bastante en el hecho de que la evangelización no se agota con la predicación y la enseñanza de una doctrina... La evangelización despliega toda su riqueza cuando realiza la unión más íntima, o mejor, una intercomunicación jamás interrumpida, entre la Palabra y los sacramentos. En un cierto sentido es un equívoco oponer, como se hace a veces, la evangelización a la sacramentalización» (EN 47) [8].

El Concilio Vaticano II lo había indicado también, al referirse al anuncio del Evangelio y a la liturgia como dos momentos de la misión de la Iglesia (cf. SC 6; 9; PO 4; AG 13-15), y al recordar que los sacramentos son «sacramentos de la fe», que «no sólo la suponen, sino que la fortalecen, la alimentan y la expresan con palabras y acciones» (SC 59; cf. 60-61) [9].

II. CATEQUESIS Y LITURGIA

La catequesis y la liturgia tienen en común el dirigirse a los fieles, ya que la catequesis es «una educación en la fe de los niños, de los jóvenes y adultos que comprende especialmente una enseñanza de la doctrina cristiana, dada generalmente de modo orgánico y sistemático con miras a iniciarlos en la plenitud de la vida cristiana» [10]. En este sentido, la catequesis está unida a la celebración y se articula con ella, aunque sin confundirse con ella (cf. *Cat* 6).

1. Relaciones entre catequesis y liturgia

Pero, además de destinatarios comunes, la catequesis y la liturgia comparten la tarea de introducir a los hombres en el misterio de la

Documento preparatorio al Sínodo de Obispos (Madrid 1974), cf FLORISTÁN, C , «Evangelización», en CFP, 339-351 (Bibl), espec 339-242

[8] Cf. NEUNHEUSER, B., «Evangelizzazione e celebrazione liturgica», en P. U. Urbaniana, *L'annunzio del Vangelo oggi Commento all'Esort Apost di Paolo VI «Evangelii Nuntiandi»* (Roma 1977), 237-253, y NOCENT, A., «L'annunzio del Vangelo nella liturgia», *ib* , 35-55.

[9] Véanse también *Cat* 1153 y 1155

[10] *Cat* 5.

salvación, ayudándoles a vivir y a expresar su fe [11]. La suya no es una tarea paralela, sino convergente. Por una parte, la catequesis está orientada a la exposición de la fe y a la confesión de ésta, que tiene lugar en la celebración, especialmente en la eucaristía, cumbre de toda evangelización (cf. PO 5). Por otra parte, la liturgia significa también la actualización continuada de la historia personal y comunitaria de la conversión y de la fe de los fieles, así como el medio más eficaz de la incorporación del hombre al misterio de Jesucristo [12].

En el desarrollo de su tarea, la catequesis se sirve de la liturgia, es decir, de los signos, de las palabras y de los gestos de la celebración, para transmitir la doctrina de la fe y para educar a los destinatarios en la vida cristiana. La catequesis explica también los signos sagrados que usa la liturgia y contribuye a la iniciación gradual y progresiva de los candidatos a los sacramentos en la celebración consciente y fructuosa. Esta iniciación ha sido difícil siempre, porque los ritos afectan a la totalidad del hombre y requieren un conocimiento más amplio que la sola doctrina. La catequesis busca hoy ofrecer una formación cristiana más integral, en el marco indispensable de la comunidad eclesial [13]. Es justamente esta visión la que debe llevar a la catequesis a asumir plenamente su tarea en la iniciación en la vida litúrgica y sacramental.

Pero esto no será realidad sin el apoyo y la colaboración de quienes trabajan en el campo de la pastoral litúrgica. Estos últimos han de tomar en mayor consideración los aspectos didascálicos de la liturgia, y cuidar al máximo la dimensión expresiva y comunicativa de la fe en los signos, en los textos y en los gestos litúrgicos [14]. El *Catecismo de la Iglesia Católica* es un punto de encuentro entre catequesis y liturgia, sobre todo desde el momento en que la doctrina sobre *la celebración del Misterio cristiano* (II parte del *Catecismo)* ofrece una visión plenamente integradora tanto de lo que es la litur-

[11] BROVELLI, F. (dir.), *Liturgia e catechesi* (Roma 1993); MALDONADO, L., «Celebrar. Reflexiones para un diálogo entre catequistas y liturgistas», en *TCat* 26/27 (1988), 463-475; TRIACCA, A. M., «Il rapporto "Liturgia-Catechesi" nella dinamica ecclesiale. Paralelismo o convergenza?», en *Not* 238 (1986), 322-346; VERHEUL, A., «Liturgie et catéchése», en QL 67 (1986), 252-261, etc.

[12] Véanse: C. para el Clero, *Directorio Catequístico general,* de 1971 (Madrid 1973), nn.17ss, espec. n.25; JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Catechesi tradendae,* de 16-X-1979, nn.20 y 23-24, en GUERRERO 2, 130 y 133-134; Comisión E. de Enseñanza y Catequesis de España, *La catequesis de la comunidad* (Madrid 1983), nn.44ss, 59ss, 89-90 y 234.

[13] Cf. ESTEPA, Mons. J. M., «La comunidad cristiana, origen, meta, ámbito y agentes de la catequesis», en *Actualidad Catequética* 92/93 (1979), 231-253.

[14] Cf. COFFY, R., «La celebración, lugar de la educación en la fe», en *Ph* 118 (1980), 267-280; FERRIERE, C., «La célébration: lieu de catéchèse?», en *PLit* 56 (1974), 451-455; FLORISTÁN, C., «La liturgia, lugar de educación en la fe», en *Conc* 194 (1984), 87-99, etc.

gia en cuanto misterio y celebración, como de las relaciones con la catequesis, especialmente la *catequesis mistagógica* [15].

2. Leyes de la catequesis litúrgica

Se entiende aquí por catequesis litúrgica no la mistagogia, que tiene lugar principalmente en la misma celebración, sino la explicación previa de los ritos y de los textos que han de usarse en una determinada acción litúrgica. La catequesis litúrgica forma parte de la preparación de algunos sacramentos y debe realizarse siguiendo los contenidos y las orientaciones de los respectivos Rituales [16]. He aquí algunas leyes que ha de tener en cuenta [17]:

a) *Preeminencia de la Palabra de Dios,* manifestada en la estructura de los ritos: primero la Palabra, luego el rito sacramental; en la inspiración bíblica de las fórmulas y demás textos; en la referencia constante que se hace en los *praenotanda* al dato bíblico y patrístico; y en el modo como las rúbricas articulan la liturgia de la Palabra y la liturgia del sacramento. La celebración no sólo es meta de la catequesis litúrgica, sino punto de partida de la misma.

b) *Interiorización de la acción litúrgica* o correspondencia entre las actitudes internas y los gestos o acciones. En efecto, la catequesis litúrgica se orienta hacia la participación activa y fructuosa de los fieles, pero la participación externa está al servicio de la actitud interior, de la fe y del deseo de crecer en ella.

c) *Integración del creyente en la comunidad,* y de ésta en la Iglesia universal, para que el sacramento forme parte de la vida de cada individuo y de cada pueblo enriqueciendo su horizonte existencial.

d) *Continuidad entre la catequesis y la liturgia:* la catequesis litúrgica debe prestar atención a todos los elementos que componen una celebración, y subrayar aquellos mismos aspectos que los Rituales ponen en primer plano. Por otra parte, esta catequesis debe prolongarse de alguna manera en las intervenciones del comentador o monitor en la celebración litúrgica.

[15] Véanse *Cat* 1074 y 1075. Sobre la segunda parte del *Catecismo* cf. LOPEZ MARTIN, J., «La celebración del misterio cristiano. La II parte del "Catecismo de la Iglesia Católica"», en *TCat* 43/44 (1992), 391-413, y los estudios citados en la n.6 de la Introducción a este volumen.

[16] De la importancia del Ritual se ha hablado ya en el cap. XVI.

[17] Sigo a TRIACCA, A. M., «La liturgia educa alla liturgia?», en RL 58 (1971), 261-275; ID., «Contributo per una catechesi liturgico-sacramentale. In margine al nuovo *Ordo Confirmationis*», en RL 60 (1973), 611-632.

III. LA LITURGIA, EXPRESION DE LA FE

La liturgia, en cuanto cumbre de la acción evangelizadora (cf. PO 5; SC 10), guarda también una íntima relación con la fe. Una relación que comprende varios aspectos.

1. La liturgia y la confesión de la fe

Ya se ha indicado antes que la catequesis está orientada a la confesión de la fe, especialmente en la liturgia. Ahora bien, cuando se afirma que en la liturgia se confiesa la fe, o se celebra la fe, no se alude tan sólo a la fe personal de quienes toman parte en la celebración, sino a la fe de la Iglesia, proclamada y celebrada con las palabras y los gestos de la liturgia y que hacen suya los que la profesan. La celebración litúrgica, en cuanto manifestación principal de la Iglesia, es el ámbito necesario —aunque no el único— en el que se confiesa la fe. Así lo ratifica el ministro del Bautismo cuando dice con toda la asamblea: «Esta es nuestra fe, ésta es la fe de la Iglesia que nos gloriamos de profesar en Cristo Jesús, Señor nuestro» [18].

«La Iglesia cree de la misma manera que ora. Cada celebración eucarística es una profesión de fe. La norma de la plegaria es norma de la fe» [19]. Pero esto no se produce solamente en la plegaria eucarística y en el símbolo de la fe, cuya estructura y contenidos son muy semejantes [20], sino también en las demás fórmulas eucológicas y en los ritos y signos, es decir, en todos los elementos de la liturgia y en todas las celebraciones.

2. La liturgia expresa la fe

La liturgia no es solamente ámbito en el que se celebra la fe, sino que es, ella misma, expresión de la fe de la Iglesia [21]. Superada una visión parcial y subjetiva de esta expresión, que supone un reduccionismo de la celebración litúrgica a la problemática de la experiencia

[18] *Ritual del Bautismo de niños* (Coeditores Litúrgicos 1970), 48. Véase también *Ritual de la Confirmación* (Coeditores Litúrgicos 1976), 33.

[19] Les Évéques de France, *Il est grand le mystère de la foi. Prière et foi de l'Eglise Catholique* (Paris 1978), Introd.

[20] Cf. LANNE, E., «La relazione dell'anafora eucaristica alla confessione di fede», en *Sacra Dottrina* 47 (1967), 383-396; FEDERICI, T., *Letture bibliche sulla fede* (Roma 1971), 453-480.

[21] Cf. ALESSIO, L., «La liturgia y la fe», en *Not* 159 (1979), 578-583; MALDONADO, L., «Celebración y expresión de la fe», en *EstT* 19 (1985), 91-105; RAMIS, G., «La liturgia, expresión de fe», en *Ph* 114 (1979), 519-523, etc.

religiosa, lo que se constata en la liturgia como expresión de la fe es, ante todo, la relación entre el misterio de la salvación —o los misterios de la fe— y su expresión litúrgica. En efecto, los misterios de la fe, en cuanto acontecimientos salvíficos, son objeto de la fe de la Iglesia adoctrinada por la revelación divina, pero son también el contenido de la celebración.

El famoso axioma *lex orandi, lex credendi* (la norma de la oración es la norma de la fe), abreviación de *legem credendi, lex statuat supplicandi* (la norma de la plegaria establece la norma de la fe), tiene un sentido amplio en orden a mostrar la adecuación entre las verdades de la fe y su celebración en la liturgia, más allá del sentido preciso que tuvo en el *Indiculus de gratia Dei* de Próspero de Aquitania, de donde procede [22]. En efecto, la liturgia refleja siempre una doctrina de la fe y una cierta enseñanza, aunque su finalidad no es la de instruir. En numerosos casos presupone y sigue la fe revelada y enseñada por la Iglesia en su magisterio, reafirmándola en la vida de los creyentes. En otros casos la liturgia precede a la fe propuesta por la Iglesia, constituyendo un factor muy poderoso de su explicitación, por ejemplo en algunos dogmas marianos [23].

No obstante, no es a la liturgia a quien corresponde manifestar y proponer la doctrina de la fe, sino al Magisterio de la Iglesia. Por otra parte, la liturgia expresa también muchas veces una opinión común o histórica particular. Por este motivo, antes de precisar qué es lo que aparece en el testimonio de la liturgia con carácter verdaderamente universal, «siempre y en todas partes», es necesario realizar análisis pacientes y contrastados que ayuden a determinar la fe e individualizar sus expresiones.

3. La liturgia «locus theologicus» y la teología litúrgica

Este apartado es una consecuencia de los anteriores. Si la liturgia es ámbito en el que se confiesa la fe y ella misma es expresión de la fe de la Iglesia, la liturgia es también un *lugar teológico*. Esto quiere decir que la liturgia representa también una consideración específica de la fe, no con vistas a la formulación de la doctrina o a su enseñan-

[22] Cf. SCHMIDT, H. A., *Introductio in liturgiam occidentalem* (Romae 1960), 131-139. Además DE CLERK, P., «*Lex orandi-lex credendi.* Sens originel et avatarts historiques d'une adage équivoque», en QL 59 (1978), 193-212; DONGHI, A., «Nella lode la Chiesa celebra la propria fede. Considerazioni sull'assioma *lex orandi - lex credendi*», en DELL'ORO, F. (dir.), *Mysterion. Miscellanea S. Marsili* (Leumann-Torino 1981), 161-192, etc.

[23] Cf. VAGAGGINI, C., *El sentido teológico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959), 487.

za, sino con vistas a la celebración Dicho de otra manera, la liturgia contempla la fe en el plano de la actualización ritual en los signos [24].

La teología se ha servido de la liturgia como prueba de una determinada doctrina o de un dato de fe Sin embargo, de lo que se trata es de poner de relieve la coincidencia entre el objeto de la liturgia, en cuanto celebración de la fe, y el objeto de la teología, en cuanto reflexión sobre la fe Este objeto es el misterio o acontecimiento salvífico que se hace eficazmente actual en un régimen de signos En la liturgia hay textos que tienen una procedencia histórica concreta y que responden a un momento singular desde el punto de vista de la historia del dogma y de las controversias teológicas [25]. En la eucología, correctamente interpretada [26], y en el conjunto de gestos, de símbolos y de elementos que integran una acción ritual, existe una verdadera *teología litúrgica* en cuanto expresión litúrgica o simbólico-ritual de la doctrina de la fe En este sentido, la teología litúrgica es equiparable a la *teología bíblica* o a la *teología patrística,* en cuanto «lugares teológicos» para el estudio y la reflexión sobre la doctrina de la fe

Por *teología litúrgica* se entiende también la reflexión teológica que arranca de la práctica celebrativa, y con ella se ilustra el contenido teológico de la liturgia Por otra parte, la teología, en relación con la liturgia y en cuanto toma en consideración el modo sacramental de actualización de los misterios de la salvacion en la liturgia, desemboca en una *homología* y en una *doxología,* de manera que puede hablarse de un verdadero «sentido litúrgico» de la teología [27]

IV LA LITURGIA, MISTAGOGIA DE LA FE

El último aspecto de las relaciones entre la liturgia y la fe es el del enriquecimiento de la fe que se produce en toda acción litúrgica En efecto, los sacramentos, y con ellos todos los signos litúrgicos, no sólo suponen la fe y la expresan mediante palabras y gestos, sino que «la fortalecen y la alimentan» (SC 59) Los sacramentos «con-

[24] MARSILI, S , «Liturgia e teologia Proposta teoretica», en RL 59 (1972), 455-473, aquí 456 Sobre la liturgia como *locus theologicus* cf DALMAIS, I H , «La liturgie comme lieu theologique», en LMD 78 (1964), 97-106, STENZEL, A , «La liturgia como lugar teologico», en MS 1 (Madrid 1974), 670-685, etc

[25] Por ejemplo los textos de Navidad con especial referencia a la obra liturgica de san Leon Magno cf *supra* n 4 del capitulo XXII

[26] Cf *supra* n 19 del cap X

[27] Cf LOPEZ MARTIN 1, 347-379, sobre la base de las aportaciones esplendidas de MARSILI, S y de TRIACCA, A M Vease la bibliografía citada allí y en pp 470 471 Ademas MAGGIANI, S , «La teologia liturgica di S Marsili come "opera aperta"», en RL 80 (1993 (1993), 341-357, TRIACCA, A M , «Teologia della liturgia o teologia liturgica? Contributo di P S Marsili per una chiarificazione», *ib* , 267-289

fieren ciertamente la gracia, pero también su celebración dispone óptimamente a los fieles a recibir la misma gracia con fruto, a dar culto rectamente a Dios ya practicar la caridad» (*ib*). Esta función nutritiva y enriquecedora de la fe se denomina *mistagogia*

1 La mistagogia no es una «pedagogía»

Los Santos Padres llamaban *mistagogia* a la introducción progresiva y gradual en la vida litúrgica de la comunidad cristiana, en los sacramentos o misterios sagrados en los que se realiza la obra de nuestra salvación [28] La mistagogia, al contrario de lo que ocurre con la catequesis orientada a los catecúmenos en sentido estricto, se dirige a los bautizados y confirmados, teniendo en cuenta que son ya hijos de Dios en el Hijo Jesucristo y están bajo la acción iluminadora del Espíritu Santo Por eso la mistagogia se produce no desde una experiencia meramente antropológica, o desde una «pedagogía» genérica de la fe, sino desde la *synergía* divina o comunicación interior de Dios al hombre por medio de la eucaristía y de los demás sacramentos. A través de la liturgia el Espíritu Santo transmite al hombre una «experiencia» viva y distinta

La explicación de esta acción formadora de la fe que se produce en la liturgia la constituyen las célebres *catequesis mistagógicas* de la antiguedad [29]. Hoy ese modelo está reflejado en el *Ritual de la Iniciación cristiana de los Adultos* [30].

2. Dimensión mistagógica de la celebración

Mistagogia quiere decir, por tanto, conducir a los ya iniciados *(mystai)* a vivir enteramente el don recibido, el misterio de salva-

[28] Cf Federici, T , «La mistagogia della Chiesa Ricerca spirituale», en Ancilli, E (dir), *Mistagogia e direzione spirituale* (Milano 1985), 163-245, Id , «La santa mistagogia permanente de la Iglesia», en *Ph* 193 (1993), 9-34, Triacca, A M -Pistoia, A (dir), *Mystagogie pensee liturgique d aujourd'hui et liturgie ancienne* (BELS 70, Roma 1993), y LMD 177 (1989)

[29] Cf Danielou, J , *La catequesis en los primeros siglos* (Madrid 1975), Mazza, E , *La mistagogia Una teologia della liturgia in epoca patristica* (Roma 1988), Ona tibia, I , «La catequesis liturgica de los Padres», en *Ph* 118 (1980), 281-294, Studer, B , «Mistagogia», en DPAC 2, 1456, Triacca, A M , «Liturgia e catechesi nei Padri note metodologiche», en Felici, S (dir), *Valori attuali della catechesi patristica* (Roma 1979), 51-66, etc

[30] Edicion tipica de 1972, ed oficial española, Coeditores Liturgicos 1976, cf Congreg per il Culto Divino, «Riflessiom sul cap IV dell'OICA», en *Not* 85 (1973), 274-278, comentario *ib* 278-282, Gonzalez, R , «La mistagogia en el Ritual de la Iniciacion cristiana de Adultos», en *Ph* 191 (1992), 381-394

ción Su meta es la comunión con el Padre, en Jesucristo, en la presencia del Espíritu Santo, y su tiempo más significativo es la Cincuentena pascual Sin embargo, la acción mistagógica no se encierra en este tiempo simbólico y emblemático, sino que se produce en toda celebración, verdadera epifanía del Espíritu que Cristo resucitado regala continuamente a la Iglesia Es la misma acción ritual, en cuanto evocación y representación del misterio salvífico, la que conduce progresivamente a los fieles al corazón del acontecimiento que se hace presente con su eficacia

En la practica, la mistagogia viene a ser el modo pleno de celebrar la liturgia, dando la primacía a la Palabra divina y a la dimension invisible y trascendente de la accion ritual Hay mistagogia cuando el ministro desempeña su función de dispensador de los divinos misterios, con auténtico sentido de lo sagrado cristiano e introduciendo y animando el espiritu de oración y la participación interior (cf SC 11, PO 5), y cuando hace una homilía basada verdaderamente en la Palabra de Dios celebrada y cumplida en el sacramento. La plegaria y los gestos de la liturgia, unidos en una función de verdadera «linguística celebrativa» del misterio, completan la mistagogia [31]

[31] Cf FEDERICI, T , «Estructura de la liturgia de la Palabra en los leccionarios antiguos y en el *Ordo lectionum Missae*», en *Ph* 151 (1986), 55-81, aqui 76-81, LOPEZ MARTIN, J , «El estilo de las celebraciones liturgicas», en *PastL* 193/194 (1990), 30-40

CAPITULO XXIX

ESPIRITUALIDAD LITURGICA, ORACION Y EJERCICIOS PIADOSOS

La liturgia no abarca toda la vida espiritual El cristiano, llamado a orar en comun, debe, no obstante, orar al Padre en secreto (SC 12) Conviene que los ejercicios piadosos se organicen teniendo en cuenta los tiempos liturgicos para que esten de acuerdo con la sagrada liturgia, deriven en cierto modo de ella y conduzcan al pueblo a ella (SC 13)

BIBLIOGRAFIA

BRASSO, G , *Liturgia y espiritualidad* (Montserrat 1956), BROVELLI, F (dir), *Liturgia e spiritualita* (Roma 1992), CASTELLANO, J , *Oracion y liturgia,* en NDL, 1456-1474, ID , *Pedagogia de la oracion cristiana* (Barcelona 1996), CUVA, A , «*Vita nell Spirito* e liturgia», en *Not* 342 (1995), 33-51, FLORES, J J , *Traducir en la vida el Misterio pascual Apuntes para una espiritualidad liturgica* (Madrid 1992), LOPEZ MARTIN 1, 381-423, 2, 447-492, LOPEZ MARTIN, J , «Devociones y liturgia», en NDL, 562-582, MARSILI, S , «Espiritualidad liturgica», en *Los signos del misterio de Cristo* (Bilbao 1993), 409-459, NEUNHEUSER, B , «Espiritualidad liturgica», en NDL, 676-702, VAGAGGINI, C , *El sentido teologico de la liturgia* (BAC 181, Madrid 1959), 606-700 y 753-764, VV AA , *Liturgia y vida espiritual* (Bilbao 1965), y *Conc* 52 (1970), «Cuadernos Phase» 52 y 57 (Barcelona 1994), LMD 109 (1972), 153 (1983), *OrH* 26/4-5 y 6 (1995), *Ph* 60 (1970), 89 (1975), 112 (1979), 117 (1980), 197 (1993), RL 61/3 (1974), 63/2 (1970), 73/4 (1986), 65/2 (1978), 77/6 (1990), 75/2 (1988)

La vida espiritual, llamada también vida interior, es la vida «en el Espíritu», es decir, la vida de los cristianos realizada como una permanente asimilación al Hijo Jesucristo bajo la acción del Espíritu Santo (Rom 8,29) La liturgia está en el origen, en el desarrollo y en la consumación de esa vida En este sentido se puede hablar de una espiritualidad litúrgica, objeto de este capítulo

Ahora bien, de la misma manera que «la liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia» (cf SC 9), tampoco abarca toda la vida espiritual (cf SC 12) Por este motivo se estudian tambien en este capítulo las relaciones entre la oración personal y la participación litúrgica, y la situación de los llamados ejercicios piadosos del pueblo cristiano.

I LA ESPIRITUALIDAD LITURGICA

La vida cristiana, como «culto en el Espíritu y la verdad» (cf Jn 4,23, Rom 12,1), se verifica en las celebraciones litúrgicas en las que se concreta la liturgia como «ejercicio del sacerdocio de Jesucristo» para santificación del hombre y culto a Dios (cf SC 7) [1]

1 Espiritualidad de la Iglesia

Ahora bien, esta espiritualidad no es una forma de vida facultativa u opcional, sino básica y general, común a todos los discípulos de Jesús Sin excluir modelos concretos, según las diversas escuelas historicas de espiritualidad, la liturgia constituye un factor fundamental de todas ellas [2] En este sentido, hablar de espiritualidad litúrgica significa referirse al sustrato común de toda forma de vida carismática o apostólica La espiritualidad liturgica viene a ser, de hecho, la espiritualidad de la Iglesia [3]

Se supera también de este modo una visión subjetiva y psicológica de la vida espiritual, ya que el misterio de Cristo que se celebra en las acciones litúrgicas es presentado y vivido en toda su integridad y eficacia objetiva (cf SC 7) Los misterios de la salvación se ponen al alcance de los fieles no sólo para que éstos los contemplen y traten de imitarlos en su vida, sino, ante todo, para que se beneficien de su fuerza redentora (cf SC 102) La liturgia celebra y actualiza el misterio de Cristo como momento último y constitutivo de la última etapa de la historia de la salvación, en íntima dependencia con la revelación bíblica La espiritualidad litúrgica representa, por tanto, lo específico cristiano de la vida interior y la objetividad de una salvación anunciada por la Palabra de Dios y cumplida en los signos sacramentales

[1] Cf GELINEAU, J et AA A , «Liturgie et vie spirituelle», en *DSp* 9, 923-939, Obispos de Cataluña, «La liturgia, fuente de la vida espiritual», en *Not* 311 (1992), 411-418, TENA, P , «Liturgia y espiritualidad, ¿cuestion actual?», en *Ph* 62 (1971), 157-166, VV AA , *Espiritualidad liturgica* (Madrid 1986), etc

[2] Cf MARSILI, S , op cit , 411-447, tambien CASTELLANO, J , «Un simbolo de san Juan de la Cruz la fuente Biblia, liturgia y espiritualidad», en *Ph* 185 (1991), 389-413, GOENAGA, J A , «San Ignacio de Loyola y la liturgia de la Iglesia», en *Ph* 183 (1991), 217-239, RIVERA, J -IRABURU, J M , *Espiritualidad catolica* (Madrid 1982), etc

[3] Cf LOPEZ MARTIN 1, 387 Vease tambien TRIACCA, A M , «Per una definizione di "spiritualita" cristiana dall'ambito liturgico», en *Not* 272 (1989), 277-288

2 Características

Las caracteristicas de la espiritualidad liturgica definen el estilo de vida de quienes la orientan de acuerdo con la propuesta de la liturgia

La espiritualidad litúrgica es esencialmente *bíblica,* es decir, basada en la Biblia como Palabra de Dios celebrada y actualizada en los signos liturgicos El Leccionario de la Misa, el del Oficio divino y el de los sacramentos y sacramentales ofrecen los contenidos salvíficos concretos para la santificación de los hombres y el culto a Dios En este sentido, esta espiritualidad es también *historica y profética,* en cuanto lleva a penetrar en el significado salvífico y escatológico de los acontecimientos de la historia de la salvación, cumplida en Cristo y prolongada en la existencia de los bautizados

La espiritualidad liturgica es *cristocentrica y pascual,* dado que la liturgia tiene como centro el misterio de Cristo, culminacion y cumplimiento de la historia de la salvacion «de una vez para siempre» *(ephapax)* La liturgia anuncia, celebra y hace presente «aquí y ahora» *(hosakis)* la obra de Cristo bajo la acción del Espíritu derramado en la Pascua Al producirse esta actualizacion en un regimen de signos sensibles y eficaces, cada uno a su modo (cf SC 7), la liturgia genera una espiritualidad *sacramental,* de manera que el cristiano vive en Cristo y Cristo vive en él (cf Gál 2,20)

La espiritualidad litúrgica es, por último, espiritualidad *mistagógica* La liturgia va produciendo una iniciacion gradual, progresiva y vital en el misterio de Cristo en su representación y actualizacion litúrgica En este sentido, la espiritualidad litúrgica es plenamente *mística,* sin la reducción, bastante frecuente, de ésta a estados psicológicos o subjetivos de conciencia

II ESPIRITUALIDAD LITURGICA Y ORACION PERSONAL

La espiritualidad liturgica, en cuanto vida en el Espíritu sobre la base de la participación en la liturgia de la Iglesia, significa para cada uno de los fieles la integración tanto de los elementos objetivos de la vida espiritual, que proceden de la tradicion cristiana, como de los subjetivos, que configuran la experiencia religiosa personal La vivencia de las celebraciones litúrgicas como encuentros con Dios en Jesucristo produce como fruto la armonización de todos los aspectos de la vida espiritual, de manera que la vida interior realmente prepara, acompaña y prolonga las actitudes que se desarrollan en la liturgia [4]

[4] Cf BAROFIO, B et AA AA , *Liturgia Soglia dell esperienza di Dio?* (Padova

1. Piedad litúrgica y piedad privada

En la Iglesia han existido siempre la liturgia y los actos de piedad como dos formas legítimas de culto cuya diversidad específica suele explicarse en base a la naturaleza de cada una de ellas: la liturgia es el culto que pertenece al entero cuerpo de la Iglesia, y los ejercicios piadosos, todos los demás actos religiosos comunitarios o individuales [5]. A la primera forma de culto se la ha llamado también *piedad litúrgica* y a la segunda *piedad privada,* englobando en esta forma lo que hoy se denomina *piedad popular.* La polémica existente en otro tiempo entre los partidarios de una u otra forma de piedad ha dado paso al reconocimiento de que en ambas han de estar presentes, en cada una a su modo, tanto el elemento objetivo, es decir, el misterio o la acción de Dios, como el elemento subjetivo, que consiste en la actitud del hombre o recta disposición del alma [6]. Por tanto, ambas formas de piedad están relacionadas entre sí, aunque se distinguen realmente y en la práctica no deben confundirse (cf. SC 12-13).

2. Necesidad de la oración personal

«El cristiano, llamado a orar en común, debe, no obstante, entrar también en su interior para orar al Padre en lo escondido; más aún, según enseña el Apóstol, debe orar sin interrupción» (SC 12; cf. Mt 6,6; 1 Tes 5,17) [7]. La liturgia no sólo no excluye la oración personal, sino que invita a los fieles cristianos a dedicarse al coloquio con el Padre con confianza filial e intimidad, como lo hacía el Señor y como aparece en la Iglesia primitiva [8]. La historia del Oficio divino pone de manifiesto la complementariedad existente entre las oraciones «establecidas» y la oración personal a la que se dedicaban los cristianos, especialmente los monjes (la *lectio divina* [9]).

1982); BERNAL, J. M., «La celebración litúrgica como experiencia íntima de Dios», en *Ph* 114 (1979), 473-493; TRAETS, C., «La liturgie, recontre de Dieu dans le Christ», en QL 67 (1986), 214-234, etc.

[5] Estas nociones han sido ya estudiadas en el apartado 4 del cap. III.

[6] Cf. GARRIDO, M., «Piedad objetiva y subjetiva en la vida espiritual», en *Liturgia* 17 (1962), 170-180; KOSER, C., «Piedad litúrgica y *pia exercitia,* en G. BARAÚNA (dir.), *La sagrada liturgia renovada por el Concilio* (Madrid 1965), 313-352, etc.

[7] Cf. BAROFIO, B., «Oración», en DTI 3, 888-679; BOCASSINO, R. (dir.), *La preghiera,* 1-3 (Milano-Roma 1967); HAMMAN, A., *La oración* (Barcelona 1967); ID., *Compedio sulla preghiera cristiana* (Cinisello B. 1989); MARSILI, S., *La preghiera* (Libreria E. Vaticana 1989); SUDBRACK, J., «Oración», en SM 5, 1-18, etc.

[8] Cf. *supra,* el apartado 2 del cap. XXV.

[9] Cf. *supra,* n.18 del cap. XXVI.

Solamente a raíz de la *devotio moderna* se produjo una discontinuidad entre la oración personal y la plegaria litúrgica. La meditación se apartó de la matriz de la Palabra de Dios y de los textos litúrgicos para dedicarse a «contemplar» y a «considerar afectivamente» diversos objetos o aspectos del misterio de Dios o de la salvación al margen prácticamente de la celebración, incluso cuando se asistía a ella [10]. El movimiento litúrgico, primero, y el Concilio Vaticano II, después, situaron de nuevo la «meditación» en su justo lugar como escucha de la Palabra de Dios y preparación o prolongación de la liturgia. En este sentido se mueven las recomendaciones del Concilio y de numerosos documentos postconciliares [11].

Por consiguiente, la oración personal debe ser un estímulo constante en la vida de todo cristiano que quiera hacer de su existencia un culto al Padre «en el Espíritu Santo y la verdad», y entregarse con mayor intensidad al servicio de los hombres. Ningún cristiano ora solo. Le acompaña siempre el Espíritu Santo (cf. Rom 8,15.26-27). Su oración es siempre una oración a dúo y a coro, en la que resuena la invocación de la Iglesia en la epíclesis continua a su Señor (cf. Ap 2,17.20) [12].

La oración personal será siempre una forma fuerte de oración que encontrará continuidad y armonía en la oración comunitaria y en la plegaria litúrgica. Al mismo tiempo, la liturgia, celebrada con la debida atención interior y el cuidado de la participación consciente y activa, contribuirá a enriquecer la vida espiritual de todos los fieles, pero especialmente de los ministros [13].

III. LA LITURGIA, ESCUELA DE ORACION

La liturgia, espiritualidad de la Iglesia, es una verdadera «escuela de oración» que introduce y hace progresar en la oración cristiana, en la perspectiva de la *mistagogia* descrita en el capítulo anterior. La liturgia es, como en otros aspectos, «fuente y culmen» de la vida cristiana.

[10] Cf. *supra,* n.40 del cap. IV.

[11] Cf. SODI, M., «L'orazione mentale», en *Not* 233 (1985), 644-669. Véase también CASTELLANO, J., «Meditación cristiana y espiritualidad oriental. Anotaciones desde una perspectiva litúrgica», en *Ph* 184 (1991), 297-320.

[12] Cf. OGLH 8; *Cat* 2672. De esta asistencia se ha hablado ya en el apartado 4 del capítulo XXV. Véase también CASTELLANO, J., «La oración cristiana. Cuarta parte del Catecismo. Una exposición desde la perspectiva litúrgica», en *Ph* 194 (1993) 137-151.

[13] Cf. SC 19; 90; PO 18; JUAN PABLO II, Exhort. apost. *Pastores dabo vobis,* de 29-III-1992 (Typis Polyglottis Vaticanis 1992), nn.26 y 72; C. para el Clero, *Directorio para la vida y el ministerio de los presbíteros,* de 31-I-1994 (Typis Polyglotis Vaticanis 1994), nn.39 y 48ss.

A veces no resulta fácil armonizar en la práctica la oración personal y la plegaria litúrgica [14]. Unas veces las dificultades están en la misma liturgia, entendida más como acción y expresión simbólica que como «Iglesia en oración» y espacio de encuentro con Dios en Jesucristo. Otras veces las dificultades están en la dicotomía entre prácticas de piedad y celebración, y en la ausencia de espíritu de oración o falta de experiencia orante.

1. Función mistagógica y oración

En todo caso, la liturgia, con su carácter mistérico y eclesial, es «escuela de oración» para la totalidad de los miembros del pueblo de Dios. En efecto, de lo que se trata es de educar en la oración a partir de la celebración litúrgica, para que no existan compartimentos estancos en la espiritualidad, y la oración personal y la participación litúrgica fluyan como un mismo movimiento del creyente hacia Dios Padre, por Jesucristo, en el Espíritu. En este sentido, la liturgia pone en juego su carácter mistagógico de introducción progresiva y gradual de los fieles en el misterio de la relación filial de los creyentes [15].

El gesto del *effetá* en el antiguo rito del Bautismo (cf. Mc 7,34) o el gesto de Jesús comunicando a sus discípulos la «inteligencia» de las Escrituras después de la resurrección (cf. Lc 24,45; Jn 20,22), recuerdan una vez más la necesidad de la asistencia del Espíritu Santo, «mistagogo» interior de la oración cristiana (cf. 1 Cor 12,3b; Rom 8,26-27). El desvela el sentido último de la Palabra de Dios y capacita a los creyentes para acogerla con fe y responder a ella en la oración y en la vida (cf. Jn 4,23; Rom 12,1).

La liturgia no sólo es lugar por antonomasia de la oración cristiana, sino también su modelo ejemplar y su referencia necesaria.

2. Medios para introducir en la oración

Para cumplir su función mistagógica de cara a la oración, la liturgia se sirve preferentemente de dos medios:

[14] Cf. Canals, J. M., «Oración litúrgica», en DTVC, 1224-1242; Fernández, P., «Teología de la oración litúrgica», en *CiTom* 107 (1980), 355-402; González, L., «De la oración personal a la oración litúrgica», en S. N. de Liturgia, *La oración en las comunidades cristianas* (Madrid 1987), 47-67, etc.

[15] Cf. Marsili, S., «La liturgia, mistagogia e culmine della preghiera cristiana», en RL 65 (1978), 184-191; y Hameline, D. J.-Y., «A propos de la liturgie "école de prière"», en LMD 196 (1993), 55-69.

a) La *Palabra de Dios* en primer lugar, porque es el fundamento de toda acción litúrgica. La liturgia nunca proclama la Palabra en abstracto ni al azar, sino que, guiada por el Espíritu, selecciona y propone los diversos contenidos salvíficos siguiendo la celebración del misterio de Cristo. Todo cuanto se diga de las características de la oración cristiana a partir de la plegaria litúrgica, descansa en este hecho básico que convierte a la asamblea celebrante y a cada uno de los fieles en «oyentes» de la Palabra que la acogen con fe. No se puede olvidar que la liturgia es comunión con el misterio que se celebra, pero no en general, sino a partir de unas realidades de salvación concretas que son anunciadas por la Palabra de Dios, hechas objeto de acción de gracias y de súplica en la plegaria litúrgica y comunicadas eficazmente en los gestos sacramentales.

b) Los *ritmos o tiempos de plegaria* establecidos por la liturgia significan unas constantes para la oración del pueblo de Dios, en cuanto sujeto de la plegaria eclesial, y para la de cuantos, dentro de él, la realizan o aseguran el cumplimiento del mandato evangélico de orar siempre:

«Es verdaderamente deseable que la Liturgia de las Horas penetre, anime y oriente profundamente toda la oración cristiana, se convierta en su expresión y alimente con eficacia la vida espiritual del pueblo de Dios... De hecho, el libro de la *Liturgia de las Horas,* dividido en tiempos apropiados, está destinado a sostenerla continuamente y a ayudarla...» [16].

IV. LOS EJERCICIOS PIADOSOS

Se trata de analizar las relaciones entre la liturgia y los ejercicios de piedad o devociones del pueblo cristiano [17]. Estos actos, como se ha indicado antes, tienen mucho que ver con lo que hoy se llama *piedad popular* o *catolicismo popular* [18]: «Además de la liturgia, la

[16] PABLO VI, Const. apost. *Laudis canticum,* en AAS 63 (1971), 531-532. Véase OGLH, nn.5-9.

[17] Cf. *supra,* apartado 4 del cap. III; además EVENOU, J., «Liturgie et dévotions», en *Not* 246 (1987), 31-51; GONZÁLEZ, R., «Liturgia y ejercicios piadosos», en *Ph* 161 (1987), 359-374; NEUNHEUSER, B., «Liturgia e pietà popolare», en *Not* 260 (1988), 210-217, etc.

[18] PABLO VI, Exhort. apost. *Evangelii nuntiandi,* de 8-XII-1975, n.48, en GUERRERO 1, 101-102. Cf. ALVAREZ, R., *La religión del pueblo. Defensa de sus valores* (BAC pop. 1, Madrid 1976); S. N. de Liturgia, *Liturgia y piedad popular. Directorio litúrgico pastoral* (Madrid 1989); ID., *Religiosidad popular* (Madrid 1990); TERRIN, A. N.-CASTELLANO, J., «Religiosidad popular», en NDL, 1722-1743; VV.AA., *Liturgia e religiosità popolare* (Bologna 1979); y *Conc* 206 (1986); *Comm* 9/5 (1987); «Cuadernos Phase» 39 (Barcelona 1992); LMD 122 (1975); *Ph* 89 (1975); *RivPL* 16/2 (1978), etcétera.

vida cristiana se nutre de formas variadas de piedad popular, enraizadas en las distintas culturas. Esclareciéndolas a la luz de la fe, la Iglesia favorece aquellas formas de religiosidad popular que expresan mejor un sentido evangélico y una sabiduría humana y que enriquecen la vida cristiana» [19]. Las relaciones entre una y otra forma de culto a lo largo de la historia no han sido siempre fluidas [20].

1. Legitimidad

Los principios en los que se basan las relaciones entre la liturgia y los ejercicios piadosos aparecen formulados por primera vez en la encíclica *Mediator Dei,* de Pío XII [21]. El documento distinguía tres clases de ejercicios piadosos: *a)* los actos de *piedad personal,* «que disponen a los fieles a participar en las sagradas funciones con mayor fruto» (MD 219; cf. 222; 224); *b)* los ejercicios *colectivos* de piedad o *devociones populares,* que «si bien, en rigor, no pertenecen a la sagrada liturgia, revisten particular dignidad e importancia... y gozan de repetidas aprobaciones y alabanzas de la Sede Apostólica y de los obispos» (MD 225; cf 226-227) [22], y *c)* aquellos actos cuyo vínculo con la liturgia es tan estrecho e íntimo que prácticamente se identifican con ella (cf. MD 165) [23].

El Código de Derecho Canónico de 1983 ha mantenido el reconocimiento de estos medios por los cuales se realiza en la Iglesia la función de santificar, en los cánones 834 y 839. Estos cánones se inspiran en SC 7 y 105, y en otros textos conciliares que hacen referencia a la contribución de los laicos a la función santificadora de la Iglesia (cf. LG 10; 34; 38; 41; AA 4; 6; 8).

[19] *Cat* 1679; cf nn.1674-1675

[20] Cf. BERTAUD, E -RAYEZ, A , «Dévotions», en *DSp* 3 (1957), 747-778, CATTANEO, E , *Il culto cristiano in Occidente Note storiche* (Roma 1978), 416-471 y 518-538, HAMMAN, A., «Devoción, devociones», en DPAC 1, 584-586, etc

[21] En AAS 39 (1947), 521-595 trad. españ. en GUERRERO 1, 630-680 (= MD y número de margen).

[22] Pío XII mencionaba el mes de mayo dedicado a la Virgen María, el mes de junio al Corazón de Jesús, las novenas y los triduos, el Via Crucis y el Rosario Todos estos ejercicios «contribuyen con frutos saludables a nuestra participación en el culto litúrgico» (MD 226)

[23] Entre estos actos Pío XII situaba «las bendiciones con el Santísimo Sacramento, las solemnes procesiones por los campos y ciudades, especialmente con ocasión de los Congresos Eucarísticos, y la adoración del Augusto Sacramento» (MD 165, cf 166).

2. Conveniencia

El Concilio Vaticano II, con realismo y equilibrio, quiso estimular la espiritualidad más allá de la misma vida litúrgica (cf. SC 12). En efecto, hablando de la vida espiritual de los presbíteros, recordó «los medios generales y particulares, nuevos y antiguos, que el Espíritu Santo nunca ha dejado de suscitar en el pueblo de Dios, y que la Iglesia recomienda, e incluso manda algunas veces, para la santificación de sus miembros» (PO 18) [24]. El Concilio hizo recomendaciones similares a los religiosos (cf. PC 6), a los seminaristas (cf. OT 8) y a los seglares (cf. LG 34; AA 4).

Ahora bien, el Concilio estableció también: «que (los ejercicios piadosos) sean conformes a las leyes y normas de la Iglesia». Pío XII dio ya en la *Mediator Dei* un doble criterio para enjuiciar dichos ejercicios: «evitar que se introduzca en ellos algo inepto o indigno del decoro de la casa de Dios, o contrario a la sana piedad» (MD 227); y que «el espíritu de la sagrada liturgia y sus preceptos influyan benéficamente sobre ellos» *(ib.)*. Una recomendación análoga hizo el Vaticano II: «conviene que estos mismos ejercicios se organicen teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos, para que estén de acuerdo con la sagrada liturgia, deriven en cierto modo de ella y conduzcan al pueblo a ella, ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellos» (SC 13). Los ejercicios piadosos serán tanto más recomendables cuanto más relacionados estén con la «fuente genuina del espíritu cristiano» (SC 14).

Pablo VI alaba en la *Marialis cultus* «aquellas formas de piedad hacia la Madre de Dios, aprobadas por la Iglesia dentro de los límites de la doctrina sana y ortodoxa y que se desarrollan en armónica subordinación al culto a Cristo y gravitan en torno a él como su natural y necesario punto de referencia» (MC *Intr.;* cf. LG 66).

3. Renovación

Para lograr estos ideales es necesario renovar algunos ejercicios de piedad de acuerdo con la liturgia. He aquí los criterios para esta renovación que ofrece la exhortación *Marialis cultus* (MC 29-39) [25]:

[24] La referencia a estos medios es una constante del Magisterio eclesiástico· cf. ESQUERDA, J (ed.), *El sacerdocio hoy Documentos del Magisterio eclesiástico* (BAC minor 67, Madrid 1983), JUAN PABLO II, Exhort apost *Pastores dabo vobis*, op cit, nn.47-48, C para el Clero, op. cit, n 39.

[25] Véanse también las sugerencias que hace C. para el Culto Divino, «Orientaciones para el año mariano», en *Orientaciones y celebraciones para el Año Mariano* (Coeditores Litúrgicos 1987), 11-62

a) Orientacion bíblica Las prácticas de piedad deben llevar el sello de la inspiración en la Biblia como libro fundamental de la oración cristiana, según las recomendaciones del Concilio Vaticano II (cf DV 25, SC 24, 35) No se trata solamente de que los ejercicios piadosos se impregnen del lenguaje bíblico, sino de que recojan los contenidos del mensaje cristiano (cf MC 30)

b) La *orientacion litúrgica* supone llevar a la práctica los deseos de SC 13 (cf MC 31) evitando dos actitudes extremas, el despreciar o suprimir las practicas piadosas avaladas por la Iglesia, y el unir actos litúrgicos y ejercicios de piedad al mismo tiempo

c) La *orientación ecuménica* consiste en «evitar con cuidado toda clase de exageraciones que puedan inducir a error a los demás cristianos acerca de la verdadera doctrina de la Iglesia católica» (MC 32)

d) Orientacion antropológica para tener en cuenta «las adquisiciones seguras y comprobadas de las ciencias humanas» para que no se produzcan divergencias entre éstas y la piedad cristiana (cf MC 34) La piedad cristiana está llamada a fundirse con la realidad humana para transformarla y enriquecerla desde dentro [26]

[26] Cf GONZALEZ, R , «Interpelacion a la liturgia desde la religiosidad popular» en *Studium Legionense* 27 (1986), 55-78

CAPITULO XXX
LA PASTORAL LITURGICA

> Los pastores de almas deben fomentar con diligencia y paciencia la educacion liturgica, asi como la participacion activa de los fieles (SC 19)

BIBLIOGRAFIA

BRANDOLINI, L , *La pastorale liturgica a quindici anni dal Concilio Vaticano II* (Roma 1980), COSTA, E (dir), *Liturgia* («Enciclopedia di pastorale» 3, Casale M 1988), DELLA TORRE, L , *Pastoral liturgica* en NDL, 1576-1600, FLORISTAN, C , *Teologia practica Teoria y praxis de la accion pastoral* (Salamanca 1991), 477-561, ID -USEROS, M , *Teologia de la accion pastoral* (BAC 275, Madrid 1968), 381-467, GELINEAU, J (dir), *Assemblea santa Manuale di liturgia pastorale* (Bologna 1991), HEUSCHEN, L , «Pastoral de los sacramentos», en G BARAUNA, *La sagrada liturgia renovada por el concilio* (Madrid 1965), 461-485, LECEA, J , *Pastoral liturgica en los documentos pontificios de Pio X a Pio XII* (Barcelona 1959), RAMOS, J , *Teologia pastoral* (BAC, Madrid 1995), 423-445, VISENTIN, P , *Una liturgia per l'uomo La liturgia pastorale e i suoi compiti* (Padova 1989), y «Cuadernos Phase» 41 (Barcelona 1993), *Ph* 49 (1969), RL 79/1 (1992)

La vivencia de la liturgia requiere una acción *pastoral liturgica,* promovida por los pastores y los responsables de la vida litúrgica de las comunidades. Esta acción es contemplada por la *teología pastoral* [1] y por la misma ciencia litúrgica en relación con los demás aspectos de la mision de la Iglesia

En este capítulo final se estudia la pastoral litúrgica con especial atención a la participación de los fieles en la liturgia Se tratará también del *derecho litúrgico,* al servicio de la finalidad pastoral de la liturgia

I LA PASTORAL LITURGICA EN EL CONJUNTO DE LA PASTORAL DE LA IGLESIA

La misión de la Iglesia, continuación de la misión de Cristo (cf Jn 20,21, Hech 1,8, SC 6), aparece reflejada de este modo por el Concilio Vaticano II «La Iglesia, predicando el Evangelio, mueve a los oyentes a la fe y a la confesion de la fe, los dispone para el

[1] Sobre teologia pastoral tratara el volumen 28 de esta coleccion de manuales

bautismo, los arranca de la servidumbre del error y de la idolatría y los incorpora a Cristo, para que crezcan hasta la plenitud por la caridad hacia él (LG 17; cf. SC 6)».

1. Triple «función»

Una lectura atenta de este texto pone de manifiesto las tres grandes acciones que configuran la misión de la Iglesia: la predicación del Evangelio *(pastoral de la Palabra)*, el bautismo y la incorporación a Cristo *(pastoral de los sacramentos)*, y la práctica de la caridad *(pastoral del servicio)*. Esta división, basada en Cristo «Profeta, Sacerdote y Rey», aparece también en la distinción clásica de las funciones del ministerio ordenado: el *munus docendi* o función de enseñar, el *munus sanctificandi* o función santificadora y cultual, y el *munus regendi* o función de guía del pueblo de Dios (cf. LG 25-27; CD 12-16; PO 4-6). Todo el pueblo de Dios participa de estas tres funciones de Cristo y cumple también la parte que le corresponde en la misión de toda la Iglesia (cf. LG 33-35; AA 2-4) [2].

Más recientemente se han propuesto otras divisiones análogas, que pueden sintetizarse así: la evangelización o misión *(kerygma)*, la catequesis *(didascalia)*, la liturgia *(leitourgía)*, la comunión eclesial *(koinonía)* y el servicio *(diakonía)* [3]. Las dos primeras son englobadas por algún autor y llamadas *martyría.* En realidad subsisten las tres funciones anteriores, dado que la *koinonía* es fruto tanto de la pastoral de la Palabra (evangelización y catequesis) como de la pastoral litúrgica, y constituye el fundamento de la pastoral del servicio.

2. Unidad y relaciones mutuas

En todo caso, la *pastoral litúrgica,* vinculada a la función santificadora y cultual de la Iglesia, se distingue bien en relación con los restantes aspectos de la misión eclesial, pero dentro siempre de una dinámica unitaria más amplia que no puede prescindir de ninguno. En efecto, la pastoral de la Palabra es necesaria «para que los hombres puedan llegar a la liturgia... llamados a la conversión y a la fe» (SC 9). Por otra parte, «la liturgia misma impulsa a los fieles a que, "saciados con los sacramentos pascuales", sean "concordes en la piedad"; ruega a Dios que "conserven en su vida lo que recibieron

[2] Cf. JUAN PABLO II, Exhort postsinodal *Christifideles laici*, de 30-XII-1988 (Typis Polyglottis Vaticanis 1988), n 23

[3] Cf. FLORISTAN, C., *Teología práctica* op. cit., 223-226

en la fe", y la renovación de la alianza del Señor con los hombres en la eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo» (SC 10).

La pastoral litúrgica ha de tener en cuenta que la liturgia es «cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde dimana toda su fuerza» (SC 10; cf. SC 11). Pero, al mismo tiempo, ha de estar orientada a la formación de una auténtica comunidad cristiana (cf. PO 6).

II. NATURALEZA Y CARACTERISTICAS DE LA PASTORAL LITURGICA

La pastoral litúrgica surgió como tendencia dentro del movimiento litúrgico cuando san Pío X recordó —en 1903— que la participación de los fieles en la liturgia es la fuente primera e indispensable del espíritu cristiano [4]. El Concilio Vaticano II asumió este ideal (cf. SC 14), para hacer de él el principal objetivo de la reforma litúrgica (cf. SC 11; 14; 19; 21, etc.). Terminada ésta y una vez promulgados los libros litúrgicos, subsiste el mismo objetivo en la tarea permanente de conducir a los fieles hacia una vivencia cada día más profunda de lo que celebran [5].

1. **El concepto**

El concepto de pastoral litúrgica depende, en todo caso, del concepto de liturgia y del concepto de celebración [6]. Por pastoral litúrgica se puede entender, en sentido amplio, la acción «atenta a todo aquello que en la existencia cristiana y en la actividad de la Iglesia emerge como expresión ritualizada de la dignidad y función sacerdotal para favorecerlo e interpretarlo desde la fe» [7]. En un sentido más concreto, pastoral litúrgica es la acción tendente a que el pueblo participe «activa y conscientemente en la celebración del culto de

[4] Cf *supra*, nn 15-20 del cap I, JUNGMANN, J A, «La pastoral litúrgica como clave de la historia de la liturgia», en *Herencia litúrgica y actualidad pastoral* (San Sebastián 1961), 450-471

[5] En esto consiste la «renovación litúrgica». cf JUAN PABLO II, *Carta Apostólica en el XXV aniversario de la Constitución «Sacrosanctum Concilium» sobre la Sagrada Liturgia*, de 4-XII-1988 (Typis Polyglottis Vaticanis 1988), nn 10 y 14, también TRIACCA, A M, «Riforma liturgica e rinnovamento liturgico», en *Liturgia* 174/175 (1974), 481-484

[6] Cf SARTORE, D, «Concetto di pastorale liturgica Riflessione epistemologica a partire dal dibattito contemporaneo», en RL 79 (1992), 9-24

[7] DELLA TORRE, L, art cit., 1589

modo que halle en la fuente misma el verdadero espíritu cristiano» [8]; y también «la ciencia y el arte de convertir los signos del culto cristiano en lo más comunicativos posible», para favorecer la participación [9].

No obstante, como se ha insinuado, el verdadero concepto de pastoral litúrgica depende íntimamente de la naturaleza de la liturgia en cuanto expresión simbólica y ritual, que actualiza y hace presente la obra de la salvación de Cristo: «Pastoral litúrgica es la acción pastoral realizada por el pueblo de Dios para edificar el cuerpo de Cristo mediante las acciones eclesiales del culto cristiano, teniendo en cuenta la situación real de los hombres» [10]. La liturgia requiere el ejercicio de una pastoral y es ella misma acción pastoral.

En suma, la pastoral litúrgica está al servicio de los fines de la liturgia. Por eso se puede decir también que la liturgia pertenece al ser de la Iglesia, mientras que la pastoral litúrgica está en el orden del obrar, es decir, en la línea de todo aquello que contribuye al crecimiento del cuerpo de Cristo (cf. SC 11; 42-43; 61) [11].

2. Las notas

La pastoral litúrgica presenta algunas características propias, teniendo en cuenta el puesto que le corresponde en el conjunto de la misión de la Iglesia:

a) No es directamente misionera, aunque deba estar impregnada de un talante evangelizador. En efecto, la acción evangelizadora y la acción pastoral litúrgica no sólo no se oponen, sino que se implican mutuamente [12]. La pastoral litúrgica está orientada hacia los fieles, para incorporar más plenamente a Cristo a los que han creído y alimentar su vida de fe con los sacramentos (cf. SC 9; 59).

b) La pastoral litúrgica está orientada a la formación integral del ser cristiano, según la medida de Cristo (cf. Ef 4,13; Col 1,9), en analogía con la vida humana. En este sentido ha de cuidar especialmente los elementos más directamente mistagógicos de la liturgia y prestar la debida atención a la iniciación litúrgica.

[8] ROGUET, A. M., «La pastoral litúrgica», en MARTIMORT (2.ª ed. de 1967), 267-282, aquí 268.

[9] GELINEAU 1, 36-51, aquí 47.

[10] FLORISTÁN, C., «Pastoral litúrgica», en *Teología práctica,* op. cit., 479-501 (Bibl.), p. 487.

[11] Cf. LLABRES, P., «La pastoral litúrgica en el corazón de la misión de la Iglesia», en *Ph* 181 (1991), 11-22; OÑATIBIA, I., «Nuevas perspectivas de la pastoral litúrgica», en *ib.* 179 (1990), 375-395; TENA, P., «La pastoral litúrgica del Vaticano II a nuestros días», en *Ph* 178 (1990), 273-288, etc.

[12] De esta problemática se ha hablado en el capítulo XXVIII.

c) El objetivo inmediato de la pastoral litúrgica es la participación de los fieles. Por eso ha de procurar instruir, educar y conducir progresivamente y por todos los medios a los fieles hacia esa participación consciente, activa y fructuosa a la que tienen derecho en virtud de su bautismo (cf. SC 14; 19). En este sentido, la pastoral litúrgica ha de dirigirse a la totalidad de los fieles, y no solamente a un grupo más o menos selecto.

En definitiva, la pastoral litúrgica es una praxis eclesial que requiere también unos conocimientos, una ciencia teórica y práctica, basada en la teología litúrgica y en la aportación de las ciencias humanas que contribuyen a enriquecer la celebración [13].

III. LOS AGENTES Y LOS ORGANISMOS DE LA PASTORAL LITURGICA

El sujeto de la liturgia es siempre la Iglesia, cuerpo de Cristo, manifestada en la asamblea celebrante (cf. SC 26; 41; 42, etc.) [14]. Por este motivo los actuales libros litúrgicos, en sus *praenotanda* u observaciones generales previas, antes de hablar de los diferentes ministerios en la celebración, incluidos los que proceden del orden sagrado, se refieren siempre al papel de la comunidad cristiana.

1. **Las personas**

La pastoral litúrgica, como se ha dicho antes, afecta de alguna manera a todos los miembros del pueblo de Dios, ministros y simples fieles, a cada uno según la diversidad de orden y de oficio (cf. SC 28). Ahora bien, como ya se ha indicado también, la pastoral litúrgica es tarea que corresponde principalmente a aquellos que, en virtud de la sagrada ordenación, o por institución o por encargo estable u ocasional, han sido llamados a desempeñar los diversos ministerios y oficios en la liturgia.

En este sentido se puede hablar de agentes de pastoral litúrgica, como se habla de agentes de otros campos de la misión pastoral. Pero teniendo en cuenta siempre el carácter de *diakonía* y de *koinonía* que vincula todo servicio a la totalidad de la Iglesia, sujeto último de cualquier tarea eclesial. La pastoral litúrgica compete, en primer término, a los ministros ordenados, es decir, a los pastores, y en segundo lugar a todos aquellos, laicos y religiosos, que trabajan en

[13] Cf. CLERCK, P. DE, «La participación en la liturgia: la aportación de las ciencias humanas», en *Ph* 179 (1990), 361-374.

[14] Este es el tema del cap. VIII.

este campo concreto. Con la pastoral litúrgica colaboran también los catequistas y todos los que se dedican a la educación en la fe, dada la íntima relación entre catequesis y liturgia. Lo mismo puede decirse de los artistas y de los músicos que ponen su arte al servicio de la liturgia (cf. SC 121; 127).

2. Las instituciones y los organismos

La pastoral litúrgica se desarrolla ante todo en el ámbito de la Iglesia local y particular, aunque a nivel de la regulación de la liturgia, del estudio, programación, coordinación y servicios existan otras instancias u organismos. Los Institutos Superiores de Liturgia y otros centros de formación en este campo significan también una notable contribución a la pastoral litúrgica, especialmente en el ámbito de la formación de los responsables y de los agentes pastorales [15].

Ahora bien, una cosa es la acción pastoral litúrgica y otra la competencia en la regulación de los aspectos normativos de la liturgia. Esta función, en la liturgia romana, corresponde a la Sede Apostólica y, en la medida en que determina el Derecho, al obispo y a las Conferencias Episcopales (cf. SC 22; CDC, c.838). El Papa, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, la Conferencia Episcopal y el obispo diocesano no sólo intervienen en la pastoral litúrgica mediante actos jurídicos, sino también ejerciendo un magisterio que orienta y señala cauces para el fomento y la renovación de la acción pastoral en el campo de la liturgia.

1. En el seno de las Conferencias Episcopales se encuentran las Comisiones Episcopales de Liturgia, que actúan en nombre de toda la Conferencia tanto para ejecutar disposiciones como para proponer acciones concretas. Vinculados a dichas Comisiones están los Secretariados o Departamentos de Liturgia (cf. SC 44), como órganos ejecutivos de las Comisiones y que realizan también una tarea de coordinación y de animación a nivel de todo el territorio de la Conferencia Episcopal [16]. En algunas regiones existen, además, comisiones interdiocesanas de liturgia dependendientes de los obispos de una provincia eclesiástica o de algunas diócesis con una lengua común o con una configuración sociopastoral similar.

[15] Cf *Not* 218 (1984), 532-571, y NOE, V, «La función de los Institutos litúrgicos», en *Ph* 157 (1987), 19-38 Lo mismo cabe decir de las Asociaciones de Profesores de Liturgia, centros, publicaciones periódicas, etc cf *Not* 286 (1990), 250-287

[16] En España fue creada en 1965 la Comisión Episcopal de Liturgia, ademas del Secretariado Nacional de Liturgia cf LOPEZ MARTIN, J, *XXV años en el Secretariado Nacional de Liturgia*, en *PastL* 201 (1991) 27-40

2. *A nivel diocesano* la pastoral litúrgica es moderada por el obispo, como cualquier otra acción pastoral [17], el cual suele servirse de un delegado episcopal o diocesano, o de una Comisión diocesana de Liturgia, Música y Arte Sacro (cf. SC 45-46). Las tareas que suelen desempeñar las delegaciones y comisiones de pastoral litúrgica son de formación e información, consulta y animación, programación y revisión, etc. [18].

3. En *la parroquia,* como comunidad local (cf. SC 42; LG 26; CD 30), la acción pastoral litúrgica corresponde al párroco en primer lugar y bajo la autoridad del obispo diocesano [19]. Aunque existan de hecho otras comunidades más reducidas o con otras características, la parroquia sigue siendo el espacio matriz de la vida cristiana [20].

3. El equipo de animación litúrgica

En orden a una mayor eficacia pastoral, la parroquia y otras comunidades deben contar con un equipo litúrgico o *de animación litúrgica* [21]. Aunque no es nombrado expresamente, el equipo litúrgico está contemplado por la liturgia actual: «La preparación efectiva de cada celebración litúrgica hágase con ánimo concorde *entre todos aquellos a quienes atañe,* tanto en lo que toca al rito como al aspecto pastoral y musical, bajo la dirección del rector de la Iglesia, y *oído también el parecer de los fieles* en lo que a ellos directamente les atañe» (OGMR 73; cf. 313).

[17] Cf CDC, c 381, etc , S C pro Episcopis, *Directorium de pastorali ministerio episcoporum* (Typis Polyglottis Vaticanis 1973), nn 75-91, y LLABRES, P , «El Obispo y la Iglesia particular en el *Ceremonial de los Obispos*», en *Ph* 162 (1987), 457-468, SANCHO, J , «El Obispo, maestro de liturgia según el *Caeremoniale Episcoporum*», en VV AA , *Cum vobis et pro vobis* (Valencia 1991), 349-363, «Cuadernos Phase» 53 (Barcelona 1994)

[18] Cf VELADO, B , *Función y posibilidades de las delegaciones diocesanas de liturgia,* en *PastL* 107/109 (1979), 17-46, y *Not* 160 (1979), 655-657, *Ph* 49 (1969), 2-54

[19] Cf CDC, c 519, 528, § 2 Lo mismo cabe decir del rector de una iglesia en su ámbito respectivo cf *ib* , c 556

[20] Cf PARS, P , *La renovación de la parroquia por medio de la liturgia* (Bilbao 1957), Secretaría, *Congreso «Parroquia evangelizadora»* (Madrid 1989), espec 299ss, y FLORISTAN, C , *Para comprender la parroquia* (Estella-Navarra 1994)

[21] Cf S N de Liturgia, *El equipo de animación litúrgica* Directorio litúrgico-pastoral (Madrid 1989), y MONTERO, P , *Animar la celebración* (Madrid 1990)

IV. EL AMBITO ESPECIFICO DE LA PASTORAL LITURGICA

Sin pretender recoger todas las actividades y tareas propias de la pastoral litúrgica, entre las que se encuentran las de tipo general, como la catequesis y la formación litúrgica, los principales campos a los que se dedica son los siguientes:

1. La pastoral de los sacramentos y sacramentales [22]

1. La *Iniciación cristiana,* en particular el catecumenado de los adultos, el bautismo de los niños, la confirmación y la primera eucaristía. En este campo se manifiesta con toda su agudeza la problemática de la fe en relación con la celebración de los sacramentos: padres de los niños que van a ser bautizados, niños no bautizados en edad escolar, la edad de la confirmación y la preparación de ésta, la celebración de las primeras comuniones, los neocatecumenados de adultos en proceso de redescubrimiento o asunción de la fe [23].

2. La *asamblea eucarística,* sobre todo dominical y festiva, pero sin olvidar a las comunidades que la celebran a diario [24]. Junto a esta finalidad se encuentra también la renovación del culto eucarístico fuera de la Misa [25].

3. La *Penitencia* comprende la atención al pecado —predicación y medios para la conversión—, la celebración del sacramento de la reconciliación, las celebraciones penitenciales y los tiempos de penitencia [26]. Un capítulo importante de la pastoral de este sacramento afecta también a su relación con la eucaristía [27].

[22] Veanse los cap XVI y XVII No obstante, cf. Iniesta, A , «La celebracion y la pastoral de los sacramentos después del concilio», en *Ph* 100 (1977), 317-338, y *Ph* 201/202 (1994)

[23] Cf C E de Liturgia, «La Iniciación cristiana de los niños no bautizados en edad escolar», en *PastL* 211 (1992), 36-45, Farnes, P , «Nuevas reflexiones en torno al significado y a la edad de la Confirmación», en *OrH* 22 (1991), 219-236, Franquesa, A , *El gran sacramento de la Iniciación cristiana* *Ph* 177 (1990) 185-209, S N de Liturgia, *La Iniciación cristiana hoy liturgia y catequesis* (Madrid 1989), Vela, J A , *Reiniciación cristiana Respuesta a un bautismo sociológico* (Estella 1986), Vernette, J -Bourgeois, H , *Perspectivas neocatecumenales* (Madrid 1980), etc

[24] Vease el cap. XV, especialmente el punto 4 Tambien cf Velado, B , *Vivamos la santa Misa* (BAC popular 75, Madrid 1986), etc *Conc* 172 (1982), *PastL* 97/99 (1978), *Ph* 183 (1991), etc

[25] Cf *supra,* n 33 del cap XV, ademas Babures, J , «La adoracion eucarística», en *OrH* 24 (1993) 247-253, *Ph* 135 (1983), RL 67/1 (1980), etc

[26] Cf *supra,* nn 18 y 20 del cap XVI, y Canardo Ramirez, S , *Los Obispos españoles ante el sacramento de la Penitencia (1966-1991) Principales cuestiones teologicas y pastorales* (Salamanca 1993), etc

[27] Cf Blanchette, Cl., *Pénitence et eucharistie Dossier d'une question controversee* (Montreal-Paris 1989)

4. La *pastoral del Matrimonio y de la familia* afecta ante todo a la preparación de la celebración litúrgica, pero contempla también la espiritualidad conyugal y familiar basada en el sacramento y los aniversarios del matrimonio [28], así como la oración y la liturgia doméstica [29].

5. Los *sacramentos de los enfermos,* y no sólo la Unción, con las características de la pastoral sanitaria en los grandes hospitales y la atención a la tercera edad [30].

6. La *celebración cristiana de la muerte* en las exequias, el aniversario, las conmemoraciones y, en general, el culto a los difuntos [31].

2. La pastoral de los tiempos litúrgicos

1. El *domingo y el año litúrgico* requieren una atención no sólo a los aspectos catequéticos de su significado, sino también una acción encaminada a la celebración fructuosa del día del Señor, de las solemnidades y fiestas y de los distintos tiempos con los que la Iglesia instruye a los fieles (cf. SC 105) [32].

2. La *pastoral de la liturgia de las horas* consiste, ante todo, en la incorporación efectiva de los fieles a esta plegaria de la Iglesia, pero sin olvidar la preparación y la vivencia por parte de quienes la tienen confiada en virtud de la ordenación o de la consagración religiosa [33].

[28] Cf *supra,* nn 26 y 27 del cap XVI, AZNAR, F , *La preparacion pastoral para la celebración del sacramento del Matrimonio en la legislacion particular española postconciliar* (Zaragora 1981), BRANDOLINI, L , «La pastorale del Matrimonio», en *Not* 288 (1990), 357-364, y LMD 127 (1976), *Ph* 86 (1975), RL 55/3 (1968), 64/2 (1977), 70/2 (1983), *RivPL* 18/5 (1980), etc

[29] Cf MOSER, L , *Celebraciones liturgicas en familia* (Santander 1972), SARTORE, D , *Familia,* en NDL, 826-840, y RL 70/2 (1983), *RivPL* 18/5 (1980). etc

[30] Cf *supra,* n 21 del cap XVI, OÑATIBIA, I , «La unción de los enfermos Condiciones de una renovacion sacramental», en *Conc* 119 (1976) 437-445, «Cuadernos Phase 16 (Barcelona 1990), etc

[31] Cf *supra* nn 27-35 del cap XVII, ROUILLARD, PH , «Les liturgies de la mort», en *Not* 12 (1976), 98-114, 139-152, y Conc 94 (1974), *Ph* 57 (1970), 76 (1973), RL 66/2 (1979), etc

[32] Cf *supra,* nn 25 y 26 del cap XVIII y nn 26-29 del cap XIX, LOPEZ MARTIN, J , *El domingo, fiesta de los cristianos* (BAC popular 98, Madrid 1992), 165-214 Para los tiempos litúrgicos y la solemnidades y fiestas veanse los capitulos XX-XXIV

[33] Cf *supra,* apartado D del punto 4 del cap XXV, BERNAL, J M, «La celebracion de la Liturgia de las Horas Su pedagogia», en *Ph* 130 (1982), 285-304, LOPEZ MARTIN, J , *La oracion de las Horas Historia, teología y pastoral* (Salamanca 1984), 235-245, etcétera

3. La pastoral de los ejercicios piadosos del pueblo cristiano

Afecta a los actos de piedad o devociones, de tipo individual, familiar o comunitario, especialmente a los que han sido recomendados por la Iglesia (cf SC 13; 60; 105; 111)[34].

V. EL DERECHO LITURGICO, AL SERVICIO DE LA PASTORAL LITURGICA

Las normas y las orientaciones de los actuales libros litúrgicos y las rúbricas que regulan el desarrollo de las celebraciones tienen una finalidad esencialmente pastoral, al servicio de los fines de la liturgia.

1. Noción

Por derecho litúrgico se entiende el conjunto de leyes que han de observarse en las celebraciones litúrgicas, o también el complejo normativo que regula la función santificadora y cultual de la Iglesia[35]. Dentro del derecho general de la Iglesia, las leyes litúrgicas tienen una fisonomía particular, ya que se encuentran en los libros litúrgicos, tanto en los *praenotanda* como en las rúbricas, y en diversos documentos de la autoridad competente[36]. El *Código de Derecho Canónico* reconoce la existencia de la normativa litúrgica con fuerza de ley, aunque no esté recogida en la ordenación canónica: «El Código, ordinariamente, no determina los ritos que han de observarse en la celebración de las acciones litúrgicas; por tanto, las leyes litúrgicas vigentes hasta ahora conservan su fuerza, salvo cuando alguna de ellas sea contraria a los cánones del Código» (CDC, c.2)[37].

La normativa litúrgica expresa muchas veces las exigencias del derecho divino, especialmente cuando se refiere a la eucaristía y a

[34] Véase el apartado 4 del cap XXIX

[35] A Cuva, *Derecho liturgico*, en NDL, 548-562, aquí 549, cf Burki, B , «Liturgie et droit ecclésiastique», en QL 64 (1983), 5-7, Civil, R , «La liturgia e le sue leggi», en *Anamnesis* 1, 181-207, Martimort, 137-153, Righetti 1, 35-51

[36] Véanse las ediciones de Kaczynski, R , *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae,* 1-3 (Roma 1976ss), Pardo, A , *Enchiridion Documentación liturgica posconciliar* (Barcelona 1992)

[37] Además esta el *Libro* IV del CDC (c 834-1253) cf Manzanares, J , «Principios informadores del nuevo derecho sacramental», en VV AA , *XVIII Semana Española de Derecho Canónico* (Salamanca 1984), 235-252, Id , et AA AA , «Función de santificar», en *Nuevo Derecho parroquial* (BAC 501, Madrid 1983), 111-571, y *ScCatt* 112 (1984), *Ph* 141/142 (1984), RL 71/2 (1984), etc

los sacramentos. La fidelidad a las disposiciones litúrgicas es requerida por la naturaleza misma de su objeto, que son las celebraciones de la Iglesia, acciones que nunca son privadas, sino que pertenecen al entero cuerpo eclesial (cf. SC 26).

2. Autoridad litúrgica

Aunque ya ha sido mencionada, conviene precisar dónde radica la autoridad sobre la liturgia de la Iglesia [38]. El Concilio Vaticano II estableció los principios, recogidos y sistematizados en el c.838 y en otros cánones del CDC, de manera que se puso fin al uniformismo que había regido la liturgia en los últimos cuatro siglos de la historia de la Iglesia, y se abrió el camino a una legítima variedad dentro de la unidad.

Los cambios más significativos se refieren al papel del obispo diocesano y al de las Conferencias Episcopales. El obispo tiene el deber de moderar, promover y custodiar toda la vida litúrgica de la Iglesia que le ha sido confiada [39]. Las Conferencias Episcopales, según el CDC, c.838, § 3, y los actuales libros litúrgicos tienen competencias en las traducciones y adaptaciones de los ritos, en la publicación de rituales particulares [40] y en la inculturación de la liturgia [41].

La Santa Sede tiene autoridad respecto de la ordenación de la liturgia en la Iglesia universal y, particularmente, dentro del Rito Romano, publicando las ediciones típicas de los libros litúrgicos y aprobando las traducciones en las lenguas vernáculas (cf. CDC, c.838, § 2; cf SC 36, § 3) y otros actos de las Conferencias Episcopales.

[38] Cf CASTELLANO, J , «Autorità e ruoli in materia liturgica», en GOFFI, T -PIANA, G (dir), *Liturgia* («Corso di Morale» 5, Brescia 1986), 379-406

[39] Cf CDC, c 835, § 1, § 4, 387-390, 392, § 2, etc , GY, P M «La responsabilité des évêques par rapport au droit liturgique», en LMD 112 (1972), 9-24, cf *supra*, n.17

[40] Cf CDC, c 838, § 3, SC 22,2, SC 38, 63b, 77, 110, 119, 120 y 128, Instr *Inter Oecumenici*, de 26-IX-1964, nn 23-31, en AAS 56 (1964), 882-884, cf MANZANARES, J , *Liturgia y descentralización en el Concilio Vaticano II* (Roma 1970) Sobre la aplicación concreta cf *supra*, n 8 del cap XVI

[41] Cf C para el Culto Divino, *La Liturgia Romana y la inculturacion IV Instrucción para aplicar debidamente la Constitucion conciliar «SC» (nn 37-40)* (Typis Polyglottis Vaticanis 1994), nn 32 y 65-69

3. El espíritu del actual derecho litúrgico

Los actuales libros litúrgicos, de acuerdo con las prescripciones del Concilio Vaticano II, tienen siempre en cuenta la participación de los fieles (cf. SC 31). Por tanto, no basta con asegurar todo lo que es necesario para la validez y la licitud de los actos sacramentales, sino que ha de favorecerse la participación consciente, activa, interna y fructuosa de los fieles (cf. SC 11; 33; 59). Por este motivo las orientaciones generales —*praenotanda*— y las rúbricas de los actuales libros litúrgicos contienen unas buenas dosis de teología, de espiritualidad, de pastoral y, en definitiva, de mistagogia. Todo ello sin merma del carácter vinculante y obligatorio, especialmente cuando se trata de normas esenciales que afectan a los ritos y a la estructura de los sacramentos.

Junto a esta característica de las normas litúrgicas, se puede apreciar también la voluntad de favorecer al máximo una sana creatividad y la adaptación a los diversos grupos, regiones y pueblos (cf. SC 38), y aun a las condiciones de los fieles, según la diversidad de órdenes, funciones y participación (cf. SC 26; 34, etc.). Ahora bien, realizar esta adaptación corresponde tan sólo a la autoridad eclesiástica competente (cf. SC 39; 63b, etc.), no a los simples ministros, de manera que «nadie, aunque sea sacerdote, añada, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la liturgia» (SC 22, § 3; CDC, c.846, § 1)[42].

No obstante, en todos los libros litúrgicos se establecen aquellos elementos que se dejan a la elección y al buen sentido pastoral de los ministros: formas de realizar un rito, lecturas, cantos u otros textos. Generalmente, en una misma acción litúrgica, se ofrece la posibilidad de elegir entre varias fórmulas —*pro opportunitate, laudabiliter, ad libitum, de more,* etc.— o de decirlo con otras o semejantes palabras —*sic vel similibus verbis*— [43]. En algunas circunstancias la posibilidad de adaptación por parte del ministro es mayor [44].

[42] Cf C para el Clero, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* (Typis Polyglottis Vaticanis 1994), nn 49, 52 y 64

[43] Cf. OGMR 313, cf A B , «Glossae *Pro opportunitate*», en *Not* 106/107 (1975), 196-201.

[44] En las misas para grupos particulares· cf Instr. *Actio pastoralis,* de 15-V-1969, en AAS 61 (1969), 806-811, y en las misas con niños. cf *Directorio para las misas con niños,* de 1-XI-1973· AAS 66 (1974), 30-46.

APENDICE

VOCABULARIO LITURGICO *

Abad y abadesa *(abba,* padre) superior o superiora del monasterio (cf. CE 667 y 694), véase *Ritual de la Bendición del Abad y de la Abadesa)*

Ablución: gesto de lavar una parte del cuerpo en el Bautismo

Absolución: palabras de la fórmula y gesto (imposición de manos) del perdón de los pecados en el sacramento de la Penitencia

Acheropita *(a-cheiro-poiêtê,* no hecho a mano). se dice de algunos *iconos*

Acetre: recipiente que contiene el agua bendita para la *aspersión,* se completa con el *aspersorio*

Aclamación: fórmula exclamativa de participación (ej. amén, aleluya, hosanna, Gloria a ti, Señor, etc , cf CE 116).

Acólito: ministerio instituido o confiado, de manera estable o temporal, al servicio del altar (cf. CE 28, 808, CDC c 230, *Rito de la Institución del Acólito,* y bendición para los acólitos en el *Bendicional).*

Acróstico: frase compuesta por las primeras letras de unas palabras (ej. *Ichthys* —pez— en griego significa: Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador; era un símbolo paleocristiano).

Acta: documento que se levanta en la ordenación del obispo (cf CE 573), en la dedicación de una iglesia (cf. CE 877), etc

Actitudes corporales: gestos litúrgicos de los fieles de pie, de rodillas, sentados, etc. (cf OGMR 20-21): véase cap. XII

Acto penitencial: rito inicial de la Misa, como preparación de todos los presentes (cf OGMR 29), y en las *Completas* (cf. OGLH 86)

Ad accedentes: canto de la comunión en el Rito Hispano-Mozárabe

Ad complendum: oración final de la Misa en el *Sacramentario Gregoriano* y en el Rito Hispano-Mozárabe.

Addai y Mari: título de una anáfora siro-antioquena (s III)

Admisión, *rito de* celebración de entrada entre los candidatos al diaconado y presbiterado (cf CE 479ss, véase RO)

Adoración *(proskynêsis* —postración—, *latría)* acto de culto reservado a Dios, y uno de los fines del culto a la Eucaristía fuera de la Misa, se expresa con el gesto de la *genuflexión* (cf CE 69)

Adviento *(adventus,* venida). tiempo litúrgico de preparación de la *Navidad* (cf NUALC 39-42, CE 227ss).

Agape (amor). comida fraterna que enmarcó o precedió a la Eucaristía en los primeros tiempos (cf. 1 Cor 11,17-34)

Agnus Dei (Cordero de Dios) canto de la fracción del Pan (cf OGMR 56 e)

Agua: elemento natural para el Bautismo, para recordar este sacramento (rito de la *aspersión)* y para realizar numerosos sacramentales, hay un *rito de bendición del agua* en el Bautismo, y una bendición fuera de este sacramento

Akáthistos (no sentado)· célebre poema mariano de la Liturgia Bizantina (s v).

Alba: túnica o vestido común a todos los ministros, de color blanco (cf OGMR 298, CE 65)

Alegoría: metáfora o figura literaria que añade un significado puramente ideal a una realidad; se refiere también al método de interpretación de

* Para las siglas véanse *Siglas y abreviaturas* 3. *Otras siglas*

la Biblia y de la liturgia, basado en dicha figura Su abuso da lugar al *alegorismo*

Aleluya (alabad a Yahveh) aclamacion usada en varios momentos, especialmente en la procesion del Evangelio, excepto en el tiempo de Cuaresma

Alocucion: homilias mistagogicas o exhortaciones a los candidatos en la celebracion de algunos sacramentos y sacramentales

Altar: mesa eucaristica, que simboliza tambien el ara del Sacrificio y la piedra angular que es Cristo (cf OGMR 259ss, CE 918ss, RDIA, CDC, c 1235-1237)

Ambón *(anabainein* subir) lugar liturgico para la proclamacion de la Palabra de Dios (cf OGMR 272, CE 51)

Amen (asi es) aclamacion aramea conservada en el N T (cf 2 Cor 1,20) y usada para la conclusion de las oraciones por la asamblea

Amito *(amicire* revestir) lienzo que se pone sobre el cuello y la espalda bajo el alba (cf OGMR 81d, 298, CE 61)

Anafora *(anaphora* ofrecimiento) plegaria eucaristica oriental

Anamnesis (conmemoracion, *memorial)* categoria biblica unida a la Eucaristia (cf 1 Cor 11,24-25), parte de la plegaria eucaristica, a continuacion de la institucion, que evoca los misterios de Cristo y contiene la ofrenda del Sacrificio (cf OGMR 55e)

Anástasis (resurreccion) lugar del santo sepulcro en Jerusalen

Animación liturgica: se denomina asi la funcion de preparar las celebraciones y procurar, durante su realizacion, que los fieles participen vivamente, de manera interna y externa, es conveniente disponer de un equipo de animacion liturgica (cf OGMR 313)

Angelus: plegaria mariana compuesta de textos biblicos (antifonas del Oficio de la Stma Virgen), en memoria de la Encarnacion (cf Pablo VI, *Marialis cultus* 41)

Anillo: simbolo de la alianza matrimonial (cf RM, CE 601), insignia episcopal (cf RO, CE 58) y abacial (cf CE 678), de la vida religiosa (cf CE 734 y 784)

Aniversario: conmemoracion anual de la *dedicacion de la iglesia* (cf CE 45, 878), de la ordenacion del obispo (cf CE 1167), de la muerte de un difunto (cf CE 395), etc

Antifona *(antiphon* voz opuesta) texto breve que acompaña a los salmos y les da sentido liturgico y modo musical (cf OGLH 113 120)

Antifonario o *antifonal* libro liturgico que contiene las antifonas de la Liturgia de las Horas

Antimensio: paño de lino o seda semejante a los corporales, con reliquias en un extremo, usado en la Liturgia Bizantina

Antipendio (colgar delante) frontal de altar o paño precioso colgado delante

Año jubilar: año santo de perdon y de gracia, inspirado en Lev 25,8-17, que se celebraba cada 50 años desde el año 1300 y que posteriormente se fijo cada 25, existen otros jubileos extraordinarios y de caracter local

Año litúrgico: el sagrado recuerdo que la Iglesia hace del misterio de Cristo en el «circulo anual» (cf SC 102, NUALC 1)

Apologías: oraciones privadas de los ministros introducidas en la Misa durante la Edad Media cf cap XV

Apóstol: denominacion de la lectura del Nuevo Testamento, antes del Evangelio, en numerosas liturgias

Ara: se llamaba asi la piedra del *altar* portatil

Arcano (disciplina del) prohibicion de la Iglesia antigua de hablar de los sacramentos y de la liturgia ante los no cristianos

Arras del Matrimonio: 13 monedas que el esposo entrega a la esposa despues de la imposicion de los anillos, en el rito del Matrimonio (cf *Ritual del Matrimonio)*

Asamblea: comunidad reunida para la liturgia, signo de la presencia del Señor (cf Mt 18,20) y manifestacion de la Iglesia (cf SC 41-42) vease cap VIII

Aspersion *(aspergere* rociar) rito de purificacion (cf Sal 50,9) o de re-

cuerdo del Bautismo sobre el pueblo, o sobre el difunto *(exequias)*, y en numerosas bendiciones sobre lugares y objetos (cf *Bendicional)*

Aspersorio: instrumento provisto de una cabeza hueca y agujereada para la *aspersion* complemento del *acetre*

Atril: mueble para sostener el *Misal* en el *altar*

Ayuno: gesto de abstenerse de tomar alimentos en señal de penitencia, o como participacion en la pasion del Señor (cf SC 110, CDC c 1252), o como preparacion para recibir la Eucaristia (cf CDC c 919)

Azimo: pan no fermentado, para la Eucaristia (cf OGMR 282-283, CDC c 926)

Baculo: insignia episcopal, simbolo de la solicitud pastoral (cf RO CE 57, 59, 588), y abacial (cf CE 677)

Baldaquino: dosel apoyado en columnas o suspendido del techo que enmarca y cubre el altar, ya no se usa sobre la catedra (cf CE 47)

Basílica: iglesia mayor caracterizada por su antiguedad, magnificencia o prerrogativas Se llama tambien asi al modelo de edificio eclesial creado despues de la paz de Constantino (a 313)

Bautismo: el primer sacramento de la Iniciacion cristiana (cf RICA, RBN) vease cap XVI

Bautisterio: lugar liturgico para la celebracion del Bautismo, donde estan la fuente bautismal, los oleos y el cirio pascual (cf RICA, RBN, CE 995)

Beatificacion: rito por el cual un siervo de Dios es elevado a los altares y se autoriza su culto publico en ciertos lugares o ambitos

Bema (paso) banco presbiteral que flanquea la catedra episcopal, o zona a la entrada del iconostasio en la Liturgia Bizantina

Bendición *(eulogia)* accion de alabar a Dios (bendicion ascendente), y todo don del Padre (bendicion descendente cf Ef 1,3 6), rito de despedida del pueblo (cf OGMR 57), sacramental invocativo de la presencia y de la proteccion divina sobre personas, lugares, objetos, etc (cf *Bendicional)*

Bendicional: libro liturgico del *Ritual Romano* (ed tipica de 1984), que contiene las bendiciones

Benedictus: canto evangelico de los Laudes (cf OGLH 50, Lc 1,68 79)

Berakah (bendicion) genero eucologico procedente de la Biblia y de la liturgia judia, que tiene continuidad en la plegaria eucaristica y en otras formulas eucologicas mayores

Beso litúrgico: gesto de veneracion del altar, del Evangeliario, etc (cf OGMR 85, 232), gesto de *paz* en diversos ritos a los *neofitos* en las ordenaciones, en la profesion religiosa, en la Misa, etc

Blandones: hachas de cera que portaban encendidas varios ministros *(blandoneros)* que se situaban, junto con el *turiferario* delante del altar durante la *plegaria eucaristica* en las Misas solemnes

Bolsa *de los corporales* pieza cuadrada de dos hojas revestidas de tela, del color liturgico que corresponda, para guardar el *corporal*

Bonete: birrete de varias hechuras (de cuatro picos el modelo español), que forma parte del *habito coral* y se usaba en el Oficio *coral* y en las *procesiones*

Breviario: antiguo nombre de la Liturgia de las Horas, que correspondia al libro liturgico en el que se habian reunido todos los elementos para la celebracion del Oficio divino

Cabildo o *capitulo* catedral o colegial colegio de sacerdotes (canonigos) al que corresponde celebrar las funciones liturgicas mas solemnes en la *catedral* o en la *colegiata* (cf CDC c 503, OGLH 20, 24)

Calendario: tabla o elenco de los meses, semanas y dias liturgicos de la celebracion del misterio de Cristo y de la memoria de la Stma Virgen y de los Santos (cf NUALC 48ss) Junto al calendario general del Rito Romano (ed tipica de 1969) existen los calendarios particulares de las Iglesias locales y de los Institutos religiosos

Cáliz: vaso destinado a recibir la Sangre del Señor durante la Misa (cf OGMR 80, 290ss, CE 984)

Campanas: se empezaron a usar en el s VI para convocar a los fieles y para dar diversas señales segun las celebraciones liturgicas, son bendecidas y llevan inscripciones y dedicatorias, su uso es regulado por la liturgia (cf CE 37, 300, 349) El *campanario* como construccion junto a la iglesia data del s VIII

Campanilla: se usaba para avisar a los fieles en algunos momentos de la Misa y en otros actos liturgicos, por ej el *Viatico*

Cancelas: cerca baja que separa el *presbiterio* de la *nave* central en las iglesia antiguas

Candelaria: nombre popular de la fiesta de la Presentacion del Señor

Candelero, *candelabros* soportes destinados a sostener los *cirios* o velas junto al altar, o en las procesiones, la liturgia señala el numero de los que se usan en la Misa ordinaria (al menos dos) y en la *estacional* siete (cf OGMR 79, 84, 269), gran soporte del *cirio pascual*

Canon (norma) *Romano* Plegaria eucaristica I de la Liturgia Romana

Canonización: rito de inscripcion de un beato en el catalogo de los santos y declaracion de la universalizacion de su culto liturgico y del dia de su *memoria*

Cántico: composiciones del Antiguo y del Nuevo Testamento similares a los salmos, usados en Laudes y Visperas (cf OGLH 136-138) y en las Vigilias (cf OGLH 73)

Canto: gesto y accion de participacion liturgica de gran valor religioso y estetico, para responder a la Palabra divina (cf SC 33) y fomentar la unidad y la solemnidad de la celebracion (cf SC 12ss)

Cantor: *salmista* o miembro del *coro* o *schola cantorum* es un verdadero ministerio liturgico (cf SC 29)

Capilla: lugar de culto destinado a una comunidad particular vease *oratorio,* y espacio para la celebracion, con una cierta autonomia, en el interior de una iglesia

Capitula: lectura breve de las horas del Oficio divino (cf OGLH 156-158)

Capitulare-*capitulario* lista de las lecturas biblicas, especialmente de los Evangelios, antecedente de los leccionarios

Casulla: vestidura sacerdotal para la celebracion eucaristica, del color liturgico que corresponda (cf OGMR 81, 161, 298, CE 65, 534)

Catecumenado: tiempo de instruccion catequetica y de preparacion para los sacramentos de la Iniciacion cristiana (cf RICA) Por analogia se llama tambien asi a otros periodos de preparacion presacramental

Cátedra: asiento reservado al obispo en la asamblea liturgica, signo del magisterio y de la potestad del pastor de la Iglesia particular (cf CE 42, 47)

Catedral: iglesia en la que el obispo tiene situada la *catedra* y, por la «majestad de su construccion, es signo del templo espiritual» (CE 43) y «centro de la vida liturgica de la diocesis» (CE 44)

Celebración: la liturgia en cuanto accion, o momento expresivo, simbolico y ritual de la evocacion y actualizacion del misterio salvifico vease cap VI

Celebraciones dominicales en ausencia de presbítero: asambleas dominicales en los lugares donde no se puede tener la *Misa* por falta de sacerdote, constan de la liturgia de la Palabra y pueden comprender tambien la *comunion* sacramental (cf *Directorio para las celebraciones dominicales en ausencia de presbitero,* de 1989, CDC c 1248, § 2)

Cementerio *(koimêterion* dormitorio) lugar de enterramiento de los fieles, bendecido como lugar sagrado, hoy se debe bendecir al menos la sepultura (cf CDC c 1240)

Ceniza: elemento natural, signo de la conversion al comienzo de la Cuaresma y recuerdo de la muerte (cf *Bendicion de la Ceniza,* en el Misal Romano, CE 253)

Ceremonia: rito o accion exterior, formal y estereotipada, ejecutada nor-

malmente por los ministros, las cele braciones no son un aparato de cere momas (cf CE 12, 34)

Ceremonial de los Obispos: libro que describe y regula la liturgia episcopal, referencia de toda celebración litúrgica (ed típica de 1984)

Ceremoniero o *Maestro de Ceremonias* el ministro que prepara y dirige las acciones litúrgicas para que trans curran con decoro, orden y piedad (cf OGMR 69, CE 34 36)

Ciclo *(Kyklos* giro) cada uno de los periodos de tiempo que se vuelve a iniciar de nuevo

Cincuentena: vease *Pentecostes*

Cíngulo *(cingere* ceñir) cordon o cinta para recoger el alba (cf OGMR 298)

Cirio pascual: vela grande de cera que representa a Cristo resucitado duran te el tiempo pascual y en la liturgia del Bautismo y de las Exequias (cf *pregon* de la Vigilia pascual)

Cirios: vease *luz*

Colecta *(colligere* reunir) oracion presidencial que cierra los ritos de entrada de la Misa y expresa el sentido de la celebracion (cf OGMR 32), accion de recoger las *ofrendas* de los fieles, reunion de la liturgia *estacional*

Colores litúrgicos: tonalidades diversas de los vestidos liturgicos segun los tiempos del año liturgico o las celebraciones blanco, rojo, verde, morado, negro y rosa (cf OGMR 307 310) En España se usa el color azul en la solemnidad de la Inmaculada

Comentador: el ministro que explica los ritos e introduce en el sentido de las partes de una celebracion con una *monicion* (cf OGMR 68a, CE 51)

Comes: indices y pericopas de las lecturas biblicas de la Misa

Communicatio in sacris: participacion en las celebraciones sacramentales por ministros de distintas con fesiones esta prohibida para los ca tolicos (cf CDC 1365), otra cosa son las celebraciones de la Palabra y de la oracion, participacion en los sacramentos de otras confesiones la Iglesia catolica permite a sus fieles acceder, con ciertas condiciones, a los sacramentos de las Iglesias en las que estos son validos y acoger a los fieles de otras confesiones con tal de que profesen la fe catolica respecto del sacramento que quieren recibir (cf CDC c 844)

Competentes: los que comienzan el *catecumenado* propiamente dicho (cf RICA)

Completas: ultima hora del Oficio divino (cf OGLH 84)

Cómputo eclesiástico: conjunto de calculos necesarios para resolver los problemas relativos a las divisiones del tiempo y formar el calendario li turgico

Comunion: convite eucaristico o rito de participacion sacramental en la Eucaristia (cf OGMR 56) Puede hacerse con una sola especie o *bajo las dos especies* (cf OGMR 240ss)

Común de los Santos: en los libros liturgicos los formularios para la *Misa* o para la *Liturgia de las Horas* destinados a celebrar a los santos que no cuentan con textos propios en el *Pro pio de los Santos* y agrupados segun la clasificacion tradicional apostoles, martires, pastores (antes *confeso res pontifices)*, virgenes, etc

Concelebracion: celebracion eucaristica por varios sacerdotes, expresion de la unidad del sacerdocio, del Sa crificio y del pueblo de Dios (cf OGMR 153ss)

Concurrencia: cuando en el mismo dia hubieran de celebrarse las Visperas del Oficio en curso y las I Visperas del dia siguiente, prevalecen las del dia que ocupan lugar preferente en la tabla de dias liturgicos (cf NUALC 61)

Confesión *(exomologeo* confesar) proclamacion de la fe (cf OGMR 43), y oracion de alabanza a Dios y reconocimiento de los pecados (cf 1 Jn 1,9), formula de confesion general *(Yo confieso)*, y acto del penitente en el sacramento de la Penitencia

Confesonario: vease *sede penitencial*

Confirmacion: sacramento de la donacion del Espiritu Santo a los bautizados (cf RC)

Conmemoración: recuerdo o *memorial*, en la Liturgia de las Horas, cuando un Oficio es impedido, se añade al final de Laudes y Vísperas una antífona y la oración correspondiente (cf OGLH 239b)

Conmistión *(commixtio*, mezcla) deposición de un fragmento del Pan eucarístico en el cáliz consagrado Posiblemente tuvo origen en el rito del *fermentum*, fragmento del Pan eucarístico enviado por el Papa a las iglesias extramuros y que se introducía en el cáliz, como signo de comunión.

Conopeo *(chonopéion*, tienda): velo que cubre el Sagrario, como signo de la presencia del Señor (cf. *Ritual de la Comunión y del Culto eucarístico)*

Consagración: en la plegaria eucarística, el momento de la institución (cf. OGMR d), dedicación total al Señor de las vírgenes (cf *Ritual de la Consagración de vírgenes*, CE 715ss), se llamó también así la *ordenación* y la *dedicación* de la iglesia y del altar

Conventual, *Misa* celebración eucarística que forma parte del Oficio cotidiano de la *catedral* o de una comunidad religiosa (cf OGMR 76).

Copón: véase *píxide*

Coro: lugar litúrgico reservado al clero para el Oficio divino; y lugar del grupo de cantores o *schola cantorum*, el grupo mismo de los cantores; celebración coral por los miembros de un *cabildo* o de una comunidad religiosa.

Coronación: imposición de una corona a una imagen de la Stma. Virgen (cf. *Ritual de la coronación de una imagen de la Virgen*, CE 1033ss).

Corporal o *corporales* lienzo que se extiende sobre el mantel del altar para poner sobre él la patena y el cáliz en la Misa (cf. OGMR 49; 80; 100)

Credencia: mesita en el presbiterio para colocar lo necesario para la Misa (cf OGMR 80c, CE 129)

Credo: véase *símbolo*

Crisma *(chrîsma*, ungüento): mezcla de aceite y bálsamo bendecido en la Misa crismal, usado en el Bautismo, Confirmación, Ordenaciones y dedicación de la iglesia y del altar (cf CE 274ss).

Crismación: gesto de la unción con el santo *Crisma*

Crismeras: vasito o ánfora pequeña para guardar los santos *óleos* y el *crisma*

Crismón: medallón que lleva escrito el monograma de Cristo con las letras *alpha* y *omega* (cf Ap 1,8).

Cronógrafo: *calendario*. el más famoso es el de Furio Dionisio Filócalo (a 336), que señala ya la fiesta de Navidad.

Cruz: símbolo del sacrificio pascual del Señor, que preside la celebración de la Eucaristía (cf OGMR 270, CE 1011), es adorada el Viernes Santo, es venerada en la Misa con la *incensación*, etc. Se distinguen· cruz de la iglesia, del altar, procesional, arzobispal, *pectoral*, etc.

Cuarenta Horas: culto eucarístico por espacio de cuarenta horas, de manera continua o discontinua en varios días, nacido en el s. XVI y celebrado en los días de Carnaval

Cuaresma: tiempo litúrgico de cuarenta días (cf. simbolismo bíblico) como preparación para la Pascua (cf NUALC 27-31)

Cuartodecimanos: cristianos que en el s II celebraban la *Pascua* el mismo día que los judíos (14 de Nisán)

Cuatro Témporas: días de ayuno coincidiendo con las cuatro estaciones, establecidos posiblemente por el papa Siricio († 398); celebradas hoy, en España, como jornada de petición y acción de gracias el día 5 de octubre (cf. NUALC 45-47, CE 381-384)

Culto *(colere*, honrar): en general son los actos internos y externos de la religión, el culto cristiano equivale a la *liturgia* de la Iglesia de Cristo.

Curso *(cursus*, movimiento): sucesión armoniosa de sílabas en la métrica latina de las oraciones e himnos; y serie u ordenación de los salmos en el Oficio.

Custodia: vaso para la ostensión de la Eucaristía en la *exposición*, en las *procesiones* y en la bendición eucarísticas (cf. CE 1104-1105 y 1108).

Dalmática: vestido, a modo de túnica ancha, propio del diácono (cf 81b); la lleva también el obispo bajo la casulla, en la Misa *estacional* (cf CE 56)

Dedicación: rito de destinar al culto divino la *iglesia* y el *altar* (cf. RDIA, CE 916ss)

Depositionis dies (día de la sepultura) el aniversario de la muerte o de la sepultura de los cristianos, en el caso de los mártires y de los santos equivale al *dies natalis*

Despedida *(dimissio)*· rito conclusivo, unido a la bendición del pueblo (cf. OGMR 57) cuando hay un ministro ordenado, en la Iglesia antigua, la salida de los catecúmenos al término de la liturgia de la Palabra, véase *Misa*

Devotio (piedad): se refiere a la actitud de la voluntad para con Dios, *devociones*, en plural, equivale a los *ejercicios piadosos* del pueblo cristiano y a las tendencias espirituales hacia un aspecto del misterio de Dios, de Cristo o de los santos.

Día litúrgico: día natural santificado por la liturgia, que en el caso de los domingos y solemnidades se inicia en la tarde precedente (cf. NUALC 3).

Diácono *(diakonéô,* servir) el grado inferior de los ministerios ordenados, para proclamar el Evangelio, servir al altar, ayudar al presbítero, etc. (cf RO; OGMR 61, CE 9; 24ss)

Dies natalis (dia del nacimiento)· expresión tomada por los cristianos para referirse al día de la muerte como entrada en la verdadera vida; equivale al *depositionis dies*.

Difuntos, Todos los Fieles: conmemoración del día 2 de noviembre, *memento de difuntos* intercesión de la plegaria eucarística

Diócesis: porción del pueblo de Dios confiada al obispo (cf CDC c.369), cuya principal manifestación es la eucaristía (cf. SC 41, LG 26)

Dípticos: tablillas en las que se escribían los nombres de los santos, de los difuntos y de los oferentes que eran recordados en la plegaria eucarística.

Diurnal: libro que contiene todas las horas (diurnas) del Oficio divino, excepto la de lectura

Domingo *(dominica dies,* día del Señor) véase cap XIX.

Doxología *(doxa,* gloria) fórmula de alabanza a Dios y a Cristo o a las divinas Personas, última parte de la plegaria eucarística, conclusión de los salmos en la Liturgia de las Horas (cf OGLH 123-125) y aclamación al comienzo del Oficio (cf OGLH 41)

Durante el año, *tiempo* las 33 o 34 semanas en las que no se celebra un aspecto particular del misterio de Cristo, sino el misterio en su plenitud (cf. NUALC 43-44)

Economía salvífica *(oikonomia,* gobierno): plan de salvación revelado por Dios, cumplido en Cristo y realizado en la Iglesia (cf Ef 1,3-14), por la liturgia (cf SC 5-7): véase cap II

Effetá (ábrete): expresión aramea (cf Mc 7,34) y gesto que pasó a la liturgia bautismal para significar la apertura de los oídos y de la boca a la Palabra de Dios (cf. RICA, RBN)

Eisodos (entrada). rito de comienzo de la Misa (pequeña entrada) y de la procesión de ofrendas (gran entrada) en la Liturgia Bizantina.

Elegidos: candidatos al Bautismo después de la imposición del nombre cristiano (cf RICA); se llama así también a los candidatos a las órdenes sagradas.

Elevación: gesto de ostensión del Pan eucarístico y del Cáliz después de la respectiva consagración, gesto de ofrenda del Cuerpo y de la Sangre de Cristo en la *doxología* de la plegaria eucarística.

Embolismo *(embállô,* añadir)· texto breve que se introduce o se añade a una plegaria (ej súplica que sigue al Padrenuestro), se llama también así a la parte central del prefacio.

Entrada: recibimiento del obispo en la iglesia (cf CE 79), canto de *entrada* véase *introito*

Entrega: en la Iniciación cristiana, véase *traditio,* en las *Ordenes,* el rito de imposición de las *insignias* ponti-

ficales y de transmisión del *Evangeliario* y de otros objetos (cf RO)

Eortología, *eortológico (eorte* fiesta) relativo a las fiestas o ciclo festivo

Epacta *(epaktos* añadido) edad de la luna o número de días que hay desde el último novilunio de un año hasta el 1 de enero siguiente, sirve para calcular el novilunio de cada mes, especialmente el de marzo, que fija la fecha de la Pascua No obstante, se llama también así al calendario que señala las variaciones litúrgicas de cada año (calendario litúrgico pastoral)

Ephápax (una sola vez) expresión que alude al carácter único e irrepetible del acontecimiento pascual (véase cap II)

Epíclesis *(epikaleo* llamar) petición o invocación del Espíritu Santo (cf Jn 14 16), en la plegaria eucarística (cf OGMR 55c) y en otras fórmulas eucológicas mayores

Epifanía *(epiphaneia* manifestación) solemnidad del 6 de enero, común a Oriente y a Occidente, y conmemoración de los «signos» de Jesucristo después de la citada fiesta (primeros domingos del Tiempo «durante el año»)

Epístola (carta) lectura apostólica en la Misa romana, recibió este nombre del predominio de las cartas paulinas en dicha lectura

Epistolario: leccionario que contenía las *epístolas* existió hasta la reforma litúrgica del Vaticano II y se usaba tan sólo en la Misa solemne

Escrutinios: averiguaciones acerca de los candidatos a la Iniciación cristiana y ritos de bendición y *exorcismo* (cf RICA)

Estación *(statio* parada) asamblea litúrgica desde una iglesia, donde se hace la reunión *(collecta)*, hasta otra (iglesia *estacional)*, se trata de una práctica de la antigua Liturgia Romana, que puede practicarse todavía en la Cuaresma (cf CE 260 261), se llama también así la parada en el curso de una procesión (cf CE 392)

Estacional, *Misa* celebración eucarística presidida por el obispo, sobre todo en la *catedral* rodeado de su presbiterio con la participación del pueblo (cf CE 119ss), antes se llamaba «Misa pontifical»

Estipendio: limosna con ocasión de un acto litúrgico, generalmente la *Misa* (cf CDC 945 958)

Estola: banda de tela, del color litúrgico correspondiente que usan el obispo y los presbíteros colgada del cuello, y el diácono cruzada desde el hombro izquierdo a la cintura (cf OGMR 302, CE 66, 67)

Eucaristía (acción de gracias) celebración del *Memorial* del Señor *(Misa)* y Sacramento de su Cuerpo y Sangre véase cap XV

Eucologio, *eucología (euche* plegaria) libro de plegarias (ej el Eucologio de Serapión, s IV), y ciencia que estudia las oraciones, o conjunto de fórmulas litúrgicas excluidas las lecturas y otros textos bíblicos

Eulogía: véase *bendición*

Evangeliario: leccionario que contiene los textos evangélicos de la *Misa* y es objeto de diversos honores litúrgicos (cf OLM 36, CE 74, 128), se usa también en la ordenación del obispo y del diácono (cf RO)

Evangelio (buena noticia) proclamación litúrgica de los textos evangélicos (cf OGMR 35)

Exequias: celebración del misterio pascual de Jesucristo en la muerte de un fiel, comprenden varios ritos, entre los que sobresale la *Misa* exequial (cf *Ritual de Exequias* ed de 1969, OGMR 336)

Exomologesis: véase *confesión*

Exorcismo: rito de la Iniciación cristiana de adultos (véase *escrutinio)* y del *Bautismo* de párvulos, invocación de la asistencia divina frente al influjo del Maligno (cf CDC c 1172, § 1) véase cap XVII

Exorcista: antigua orden menor y ministerio para realizar el *exorcismo* (cf CDC c 1172, § 2)

Expiación: fiesta hebrea de purificación de los pecados (cf Lev 16,11-13), que alcanzó su plenitud en el Sacrificio de Cristo (cf Heb 9 10)

Exposición del Santísimo Sacramento: ostensión prolongada o breve del Pan eucarístico en la *custodia* o en el

copon para la *adoracion* (cf *Ritual de la Comunion y del Culto eucaristico* CE 1102ss)

Exsultet (alegrese) primera palabra del *pregon pascual* o *laus cerei*

Extrema unción: nombre dado en la Edad Media a la *Uncion de los Enfermos* (cf SC 73)

Facistol: atril grande usado en el *coro* para colocar los cantorales, o en el *presbiterio* para poner el *leccionario* o entronizar el *Evangeliario* (cf CE 336b, 1174)

Faldistorio: asiento movil o plegable

Familias litúrgicas: agrupaciones de los *Ritos liturgicos* de Oriente y de Occidente por su origen comun o afinidades rituales vease cap V

Feria (fiesta) designa cada uno de los dias de la semana, excepto el sabado y el domingo lunes, *feria segunda* etcetera, designa tambien los *dias liturgicos* en los que no hay oficio propio (cf NUALC 16)

Fermentum: vease *conmistion*

Fiesta: tiempo de la celebracion (vease cap XIII), y dias liturgicos de menor rango que las *solemnidades* que se celebran dentro del dia natural, salvo que se trate de fiestas del Señor que caen en domingos durante el año y tienen entonces I Visperas (cf NUALC 13)

Fiestas de guardar o de precepto: los dias festivos en los que los fieles tienen obligacion de participar en la Misa y de abstenerse de trabajos y actividades que impidan dar culto a Dios y descansar (cf CDC 1246-1248)

Flores: adornan la iglesia y el altar, y la capilla de la *Reserva* eucaristica, no se usan en algunos tiempos liturgicos (cf CE 48, 252)

Fracción del Pan: nombre de la Eucaristia en el N T (cf Lc 24,35), rito de preparacion de la *comunion* alusivo a la unidad en Cristo de los que participan en ella (cf OGMR 56c, cf 1 Cor 10,16-17)

Fuego: elemento natural usado en la *Vigilia pascual* como simbolo de la resurreccion, de el se enciende el *cirio pascual* y el *incensario* (cf *Misal Romano)*

Fuente bautismal: lugar donde mana o donde se contiene el agua bautismal (cf CE 995), tiene bendicion especial (cf *Bendicional)*

Gaudete (alegraos) se denomina asi al domingo III de Adviento (cf Flp 4,4) Este domingo se usa el color rosa (cf OGMR 308f)

Gelasiano: sacramentario romano con influencias galicanas del s VII, cabeza de fila de los *Gelasianos del s VIII* (vease cap IV)

Genuflexión: arrodillarse como gesto de *adoracion* (cf CE 69-71) y de suplica profunda (ej en las oraciones solemnes del Viernes Santo)

Gestos litúrgicos: movimientos corporales de los ministros y de los fieles de tipo practico o con caracter simbolico, señalados por las *rubricas* en los distintos momentos de una celebracion veanse cap XI y XII

Gloria: himno doxologico y festivo entre los ritos iniciales de la Misa (cf OGMR 31)

Gloria al Padre: vease *doxologia*

Gradual: salmo despues de la *epistola* cantado o proclamado desde las «gradas» del *ambon* actualmente, *salmo responsorial* despues de la primera lectura (cf OGMR 36)

Graduale: libro liturgico que contiene los salmos graduales *(Graduale simplex* ed tipica de 1967 y de 1954, *Graduale Romanum* ed de Solesmes 1974)

Gregorianas, *misas* costumbre piadosa de celebrar la Misa por un difunto durante 30 dias seguidos

Gregoriano, *calendario* reforma del *calendario* efectuada por el papa Gregorio XIII en 1582

Gregoriano, *canto* el canto propio de la Liturgia Romana (cf SC 116-117)

Gregoriano, *sacramentario* sacramentario papal, cabeza de fila de los sacramentarios de este nombre, formado en el s VII en Roma (vease cap IV)

Gremial: paño cuadrado que se ciñe para el lavatorio de los pies en la Mi-

sa de la Cena del Señor, o se coloca encima de las rodillas del obispo en las ordenaciones y en la dedicacion de la iglesia y del altar (cf CE 301 535, 902)

Habito coral: vestido eclesiastico para asistir a las celebraciones en el pres biterio o en el coro, lo usan los obis pos y otros prelados, los canonigos y el clero auxiliar (cf CE 1199 1210) veanse *bonete muceta* y *roquete*

Hagiografica, *lectura* texto del santo en el Oficio de lectura (vease cap XXVII)

Hebdomadario *(hebdomada* semana) encargado de presidir la liturgia durante la semana en el Oficio catedral o conventual

Hijuela: vease *palia*

Himnario: libro que contiene los himnos del *Oficio divino*

Himno: canto introductorio de las ho ras del *Oficio divino* (cf OGLH 173ss), situacion ritual en la celebra cion (vease cap IX)

Himnodia: medida ritmica de los himnos cristianos para uso liturgico, y agrupacion de los himnos en las distintas liturgias (ej *himnodia* siriaca)

Hisopo: vease *aspersorio*

Historia de la salvación: vease *econo mia salvifica*

Homilia: explicacion de las lecturas o de otros textos de la liturgia como parte de la accion liturgica (cf SC 52, OGMR 41, CDC c 767), corres ponde tan solo al ministro ordenado (cf OGMR 42)

Homiliario: colecciones de sermones, generalmente de los SS Padres, usa dos desde la Edad Media en la Litur gia de las Horas y en la predicacion

Homoforio: banda que lleva el obispo alrededor del cuello en la Liturgia Bizantina y que recuerda al pastor que lleva sobre sus hombros la oveja (cf Lc 15,5)

Hora canónica: cada una de las celebraciones del Oficio divino

Hora intermedia: las horas de *tercia sexta* y *nona* que se celebran en el «intermedio» de *Laudes* y de *Visperas* vease el cap XXVI

Horologio (indicador de las horas) libro liturgico bizantino semejante al *Diurnal* ejercicio piadoso en memoria de la pasion del Señor

Hosanna: *aclamacion* del *Sanctus* y del domingo de Ramos, procedente de los Evangelios (cf Mt 21,9, Mc 11,9)

Hostia (victima) pan azimo, redondo y delgado, destinado a la celebracion eucaristica (vease *azimo)* y una vez consagrado

Humeral: paño que cubre los hombros del ministro que lleva el Santisimo Sacramento o que da la *bendicion* con el

Hypapante (encuentro) fiesta de la Presentacion del Señor

Icono (imagen) pintura santa del Salvador o de la Stma Virgen o de los santos, venerada como un signo de la presencia divina (vease cap XIV)

Iconografia: estudio de los *iconos* y de las *imagenes* de culto o de devocion en la liturgia y en el arte cristiano

Iconostasio: retablo pintado con *iconos* que separa el *santuario* y el *altar* de la *nave* en la Liturgia Bizantina

Iglesia (asamblea) edificio para las ce lebraciones liturgicas, signo de la edificacion de Dios (cf CE 840, 864, CDC c 1214)

Illatio: comienzo de la plegaria eucaristica hispanica, equivalente al prefacio romano

Imagen: escultura o pintura de Cristo, de la Stma Virgen o de un santo, cuya veneracion se orienta hacia la persona representada (cf SC 125)

Imposicion de manos: gesto liturgico procedente de la Biblia, que significa la transmision del Espiritu Santo o de otro don divino, que se realiza en la Misa y en varios sacramentos, y para bendecir solemnemente al pueblo, constituye la materia de las Ordenaciones

Improperios *(improperia* reproches) cantos durante la adoracion de la Cruz el Viernes Santo (cf *Misal Ro mano)*

Incensacion: rito de veneracion hacia el Santisimo Sacramento, el *altar* la

Cruz y las *imagenes* los ministros y el pueblo (cf CE 84 98)

Incensario: recipiente para las brasas, sostenido con cadenillas y provisto de tapa, que lleva el *turiferario* y que sirve para la *incensacion*

Incienso: resina de olor aromatico al arder en el *incensario* usado en diversos momentos de la Misa y en otras celebraciones y que significa la oracion (cf Sal 140,2, Ap 8,3, CE 84ss)

Inclinacion: signo de reverencia, puede ser sencilla y profunda (cf CE 68)

Inhumación *(humus* tierra) acto de enterrar un cadaver, el *Ritual de Exequias* preve la ultima *estacion* junto al sepulcro en el rito completo

Iniciación cristiana: proceso de incorporacion a la Iglesia mediante los sacramentos que consagran los comienzos de la vida cristiana vease cap XVI

Inmersión: forma mas significativa de realizar el *Bautismo* (cf Rom 6,4) sumergiendo en el agua al bautizado (cf RICA, RBN)

Insignias: distintivos episcopales o abaciales y de la consagracion religiosa (cf CE 57, 723)

Institución de ministerios: antiguas ordenes menores, vease cap XVII

Intercesion: suplica en favor de los hombres que se hace en la Misa o en el Oficio divino (vease *preces*), y una parte de la plegaria eucaristica en la que se expresa la comunion y el ruego por toda la Iglesia, por los vivos y por los difuntos (cf OGMR 56g)

Interrogatorio: preguntas sobre la disposicion de los candidatos en la celebracion de varios sacramentos y sacramentales

Introito (entrada) canto que abre la celebracion eucaristica (cf OGMR 25-26)

Invitatorio: invocacion y salmo (Sal 94, o bien 99, 66 o 23) que abren la celebracion del Oficio (cf OGLH 34 36, CE 213)

Kairos: tiempo favorable (cf 2 Cor 6,2) en el que se manifesto la salvacion vease cap II

Kyriale: libro que contiene los cantos invariables de la Misa (ed tipica de 1965)

Laetare (alegrate) denominacion del domingo IV de Cuaresma (cf Is 66,10), se puede usar el color rosa (cf OGMR 308f)

Lampara del Santisimo: luz que indica y honra la presencia eucaristica en el Sagrario (cf CDC c 940)

Laudes: oracion matinal al comenzar el dia, hora del Oficio divino (cf SC 89, OGLH 37ss) vease el cap XXVI

Laus cerei: nombre dado en la antiguedad a la bendicion del cirio pascual vease *exsultet*

Lavabo o *lavatorio de las manos* gesto de preparacion personal del sacerdote en la Misa (cf OGMR 52, 106), tambien se realiza despues de la uncion en algunos sacramentos y sacramentales

Leccionario: libro signo de la Palabra de Dios que contiene las lecturas de la Misa y de otras celebraciones y modo de realizar la «lectura liturgica» de dicha Palabra en la Iglesia vease los cap VII y XXVII, tambien se puede decir del conjunto de lecturas patristicas y hagiograficas vease cap XXVII

Lectio divina: modo de leer y meditar la Palabra divina, tipicamente monastico, pero apto para todos los fieles vease cap XXVI

Lector: ministro instituido o encargado de hacer la lecturas o proclamar el salmo (cf OGMR 34, 66)

Lectura continua y tematica: modos de seleccion y ordenacion de las lecturas siguiendo la sucesion del libro biblico o la unidad tematica vease cap VII

Lectura, *Oficio de* antiguo oficio de *Maitines* hoy celebracion basada en una mas abundante meditacion de la Palabra de Dios que puede hacerse a cualquier hora del dia (cf OGLH 55), y que mantiene, no obstante, el

caracter nocturno en la liturgia coral (cf SC 88) vease cap XXVI

Letanias: invocaciones y suplicas breves dialogadas entre un cantor y el pueblo en algunas celebraciones, y en procesiones y otros actos de piedad

Letra dominical: cada una de las siete primeras letras del alfabeto que indican los dias de la semana y permiten señalar los domingos segun la letra que corresponde a cada año, los años bisiestos tienen dos letras, una hasta el 24 de febrero y otra desde ese dia en adelante

Letras apostólicas: documento pontificio que se muestra y se lee en la ordenacion episcopal y en la toma de posesion en la *catedral* (cf CE 573, 1143)

Libelli: cuadernillos de formularios de misas agrupados por meses o temas, son el antecedente de los *sacramentarios* el sacramentario *Veronense* es la mas famosa coleccion de *libelli* vease cap IV

Liber sacerdotalis: manual de la celebracion de los sacramentos (s XVI)

Liber usualis: libro manual que contiene los cantos de la *Misa* y del *Oficio divino* para uso de los cantores

Liturgia *(leiton-ergon* obra popular) culto de la Iglesia (vease cap III)

Liturgia de las Horas: nombre actual del *Oficio divino* u oracion oficial de la Iglesia vease cap XXV

Llamada: rito con el que se llaman nominalmente los religiosos que van a profesar y los candidatos a la *institucion de ministerios* (cf 755-756, 798 y 813) vease *presentacion*

Lucernario: bendicion de la lampara en la liturgia judia, antecedente de la celebracion de *Visperas* y de la *laus cerei* la primera parte de la *Vigilia* pascual

Lustral, agua: agua bendecida para la purificacion o los exorcismos

Luz, *luces* simbolo biblico muy presente en la liturgia bajo multiples usos *lampara cirios* encendidos junto al altar (cf OGMR 79, 269) y en numerosos ritos (ej Bautismo, consagracion de virgenes, procesiones)

Madrina: vease *padrino*

Maestro de ceremonias: vease *ceremoniero*

Magnificat: cantico evangelico de *Visperas* (cf Lc 1,46-55)

Maitines *(matuta* aurora) vease *Lectura Oficio de*

Mandatum: rito del lavatorio de los pies en la misa vespertina de la Cena del Señor el Jueves Santo (cf *Misal Romano)*

Manípulo *(manipulum* pañuelo) antigua pieza similar a la estola y del mismo color, pero mas pequeña, que se fijaba en el antebrazo izquierdo

Manteles: lienzos que cubren el altar (cf OGMR 269), despues de la misa de la Cena del Señor y durante el Viernes y Sabado Santos se retiran

Manutergio o *cornijal* toalla para secarse las manos en el *lavabo*

Maranathá *(Marana tha* ven, Señor Jesus, y *Maran atha,* el Señor viene) aclamacion aramea de la liturgia cristiana (cf Ap 22,20, 1 Cor 16,22) que refleja el clima de la celebracion eucaristica primitiva, hoy se usa en la aclamacion despues de la consagracion

Martirologio: libro promulgado en 1584 con la relacion completa de los martires y de los demas santos en su *dies natalis* siguiendo el calendario, de los mas importantes se incluye ademas una breve reseña o elogio La ultima edicion es de 1922, y desde hace tiempo se trabaja en una nueva

Matrimonio: sacramento de la alianza matrimonial vease cap XVI

Medio-Pentecostés: antigua celebracion a la mitad de la Cincuentena pascual, en la que se leia el Evangelio de Jn 7,14ss

Memoria: el monumento en honor de un martir, y la conmemoracion liturgica, obligatoria o libre, de un santo (cf NUALC 14)

Memorial: vease *anamnesis* la celebracion de la *Misa*

Menologio: coleccion de vidas de santos y noticias de las diferentes fiestas del Señor y de la Stma Virgen, ordenada por meses, de la Liturgia Bizantina

Miércoles de ceniza: primer dia de la Cuaresma vease cap XXI
Ministerios laicales: denominacion de los oficios liturgicos que se confieren mediante la *institucion* lectorado y acolitado, y que pueden ser confiados tambien de manera estable o temporal a los laicos (cf CDC c 230, SC 28-29, OGMR 68)), entre ellos estan el ministro extraordinario de la comunion, el catequista, el padrino, etcetera
Ministerios liturgicos: nombre generico de todos los oficios y funciones que se ejercen en las celebraciones liturgicas (cf OGMR 58)
Ministerios ordenados: denominacion de los tres ordenes de la Jerarquia eclesiastica episcopado, presbiterado y diaconado, a los que se accede por el sacramento del *Orden* oficios y funciones liturgicas que proceden del sacramento del *Orden* (cf OGMR 59-61)
Misa *(missae missarum sollemnia)* nombre de la celebracion eucaristica derivado de la expresion *missa* alusiva a la bendicion de *despedida* del pueblo o de los catecumenos, que se tomo extensivamente por toda la celebracion
Misal: en la actualidad el *Oracional* de la Misa, que contiene todos los textos eucologicos vease *eucologia* no obstante, desde el siglo xi su verdadera naturaleza era la de libro *plenario* conteniendo tambien las lecturas y los cantos, en la Liturgia Hispanica se denominaba *Missale mixtum* y contenia tambien los textos del Oficio
Mistagogia *(myeo mystagogeo* iniciar en los misterios) ultima etapa de la Iniciacion cristiana en la semana de Pascua, marcada por las catequesis sobre los sacramentos (mistagogicas) (cf RICA, CE 374, 429), funcion iniciadora, progresiva y permanente de la misma liturgia sobre los que participan en ella vease cap XXVIII
Misterio: en la liturgia es el acontecimiento salvifico que es celebrado en los ritos sacramentales, en sentido global es el designio de salvacion desplegado en la *economia salvifica* una parte de la cual es la misma *liturgia* vease cap II
Misterio pascual: la «bienaventurada Pasion (muerte), resurreccion de entre los muertos y gloriosa ascension del Señor a los cielos» con la donacion del Espiritu Santo, celebradas en la liturgia cf cap II
Mitra: *insignia* pontifical del obispo y del abad, que cubre la cabeza en algunos momentos de la celebracion, se le impone al obispo en la ordenacion, aludiendo a la corona de gloria que recibira del supremo Pastor (cf 1 Pe 5,4)
Monición *(monere* exhortar) formula que invita a realizar un acto o un gesto liturgico (cf OGMR 11, ej, «oremos»), introduccion o explicacion breve de algun rito (cf OGMR 68a) vease *comentador*
Myron: el *crisma* de los orientales
Muceta: especie de capa pequeña, parte superior del *habito coral*

Nártex: vestibulo inferior de la iglesia donde se situaban los catecumenos y los penitentes publicos
Nave: parte central de la *iglesia* destinada a los fieles (cf OGMR 273)
Naveta: recipiente en forma de nave, en el que se coloca el *incienso*
Natividad de María: fiesta del 8 de septiembre, *de san Juan Bautista* solemnidad del 24 de junio
Navidad *(nativitas* nacimiento) solemnidad y tiempo del Nacimiento del Señor vease cap XXII
Neofito *(neophytos* recien nacido) el nuevo bautizado (cf 1 Pe 2,2), durante el tiempo de la *mistagogia*
Neomenia *(neomenia* luna nueva) fiesta del novilunio (cf Col 2,16)
Nocturno: cada una de las tres partes en que se dividia el antiguo oficio de *Maitines*
Nona: hora *intermedia* desde las tres hasta las seis de la tarde (cf Mt 27,46, Hch 3,1)
Numero áureo: numero que señala los novilunios en el ciclo de 19 años, se obtiene sumando el 1 al año y dividiendo el total por 19, el 0 corres

ponde al 19 Pertenece al *computo eclesiastico*

Nunc dimittis: cantico evangelico de las *Completas* (cf Lc 2,29-32)

Nupcial, *bendicion* plegaria de bendicion de los esposos en la celebracion del Matrimonio (cf *Ritual del Matrimonio)*

O, *antifonas de la* serie de *antifonas* de Visperas y del Aleluya desde el dia 17 hasta el 23 de diciembre inclusive, que comienzan en latin con dicha exclamacion

Obispo *(episkopos* vigilante) el grado supremo del sacramento del **Orden,** que posee la plenitud del ministerio eclesial y la incorporacion al Colegio Episcopal en la sucesion apostolica (cf RO), preside la Iglesia particular y es el sumo sacerdote de su grey (cf SC 41, CE 5-10)

Oblación: ofrecimiento del Cuerpo y de la Sangre de Cristo en la plegaria eucaristica (cf OGMR 55f)

Octava: prolongacion de una solemnidad durante ocho dias, actualmente solo existen las octavas de Pascua y de Navidad (cf NUALC 24 y 35)

Ocurrencia: cuando en un mismo dia ocurren varias celebraciones, se celebra la Misa y el Oficio de la que ocupa un lugar superior en la *tabla de los dias liturgicos* (cf NUALC 59 y 60), cuando se trata de una *solemnidad* que cae en un domingo de Adviento, Cuaresma o Pascua, se traslada al lunes siguiente (cf NUALC 5, modificado en 1990)

Ofertorio: vease *oblacion* de la Victima santa, canto *(ad offertorium)* que acompaña a la procesion de las ofrendas (cf OGMR 50), por extension, se denominaba asi el rito de la presentacion y preparacion de los dones, e incluso todo gesto de ofrecimiento en el ambito de la piedad popular

Oficio divino: vease cap XXV

Oficio de lectura: vease *lectura Oficio de*

Oficio de tinieblas: desde el s XII hasta la reforma de rubricas de 1960, los *Maitines y Laudes* del Jueves, Viernes y Sabado Santos de la antigua *Liturgia de las Horas* en los que se apagaban progresivamente las quince velas de un gran candelabro triangular llamado *tenebrario*

Ofrendas u *oblata* el pan y el vino para la Eucaristia, y «otros dones para los pobres o para la Iglesia» (cf OGMR 49)

Ogdóada *(ogdoos* octavo) el dia *octavo* nombre escatologico del domingo en la antiguedad vease cap XIX

Oleos: los tres aceites destinados a la uncion de los *catecumenos* a la *Uncion de los enfermos* y a la confeccion del *Crisma* son bendecidos por el obispo en el curso de la Misa crismal, y deben guardarse en el *bautisterio* (cf CE 274)

Opus Dei: denominacion de la *Liturgia de las Horas* en la *Regla benedictina* (cap 43)

Oracional: vease *Misal*

Oración de los fieles: plegaria universal con la que concluye la liturgia de la Palabra (cf OGMR 45-47)

Oraciones presidenciales: plegarias reservadas al ministro que preside (cf OGMR 10 y 13)

Oraciones sálmicas: plegarias inspiradas en los salmos (cf OGLH 112, CE 198) vease cap XXVII

Oración sobre el pueblo: plegaria de bendicion y de despedida del pueblo (cf OGMR 57a), actualmente figuran en un apendice del *Ordo Missae*

Oración sobre las ofrendas o *superoblata* plegaria que cierra el rito de la presentacion de los dones y antecede a la plegaria eucaristica (cf OGMR 53), en otro tiempo se llamo *secreta* porque se recitaba en voz baja

Oratorio: lugar destinado temporal mente al culto divino que, no obstante, debe bendecirse (cf CE 954, CDC c 1226-1229)

Orden, ordenación: sacramento del Orden y los ritos de la ordenacion del obispo, de los presbiteros y de los diaconos (cf RO), antes de la reforma liturgica se distinguia entre *ordenes mayores,* las referidas y el subdiaconado, y *ordenes menores,* el ostiariado, lectorado, exorcistado y acolitado, hoy reducidas a los minis-

terios instituidos del *lector* y del *acolito* veanse *ministerios ordenados* y *ministerios laicales*

Ordines Romani: libros de los ss VIII al X, que describian las *ceremonias* de la Liturgia Romana, reunidos en varias colecciones vease cap IV

Ordo: ritual de una celebracion por ejemplo, *Ordo Baptismi Parvulorum Ritual del Bautismo de Niños*, traducido tambien por «Ordinario» indicando los elementos comunes e invariables por ejemplo, *Ordo Missae Ordinario de la Misa*

Organo: el mayor y el mas tradicional de los instrumentos musicales al servicio de la liturgia, puede bendecirse y su uso esta regulado por las normas liturgicas (cf CE 41, 193, 300)

Ornamentos: vestidos liturgicos

Ornato: ambientacion festiva de la iglesia, del altar y del lugar de la *Reserva* eucaristica (cf CE 38, 50, 299) vease *flores*

Osculo: vease *beso liturgico*

Padrino-*madrina* el o la garante de la preparacion de un catecumeno, al que presenta a la Iglesia, en la actualidad es la persona que asiste a quien va a ser bautizado o confirmado y adquiere un compromiso de tutela en la educacion en la fe (cf RICA, RBN y RC, CDC c 873-874 y 892-893)

Palia o *hijuela* pañitos blancos o de los colores liturgicos, que se colocan sobre la patena (de forma circular) y sobre el caliz (cuadrada)

Palio: banda circular de lana decorada con seis cruces negras que se coloca en torno al cuello, que el Papa otorga a los arzobispos residenciales (cf CE 57 y 1154), se llama tambien asi al dosel sujeto por varales para las procesiones del Santisimo Sacramento

Paloma eucarística: recipiente en forma de paloma, suspendido del *baldaquino* o de un soporte junto al altar, en el que se guardaba la Eucaristia desde el s XI

Panagia (toda santa) titulo bizantino de la Stma Virgen, medallon pectoral con la imagen de la Santa Madre de Dios, que llevan los obispos orientales

Pantocrátor (todopoderoso) representacion de Cristo majestad en el abside de la iglesia o en el timpano de la portada

Paraliturgia: se denominaban asi las celebraciones no propiamente liturgicas y las celebraciones de la Palabra (cf SC 35,4)

Parasceve: denominacion hebrea de la vispera del sabado, dia de la muerte del Señor (cf Mt 27,62, etc), que la liturgia emplea para designar el Viernes Santo *feria VI in Parasceve*

Parusía *(parousia* presencia) retorno de Cristo al final de los tiempos (cf 1 Ts 2,19)

Pascha annotinum (año anterior) primer aniversario de la celebracion del Bautismo

Pascua: celebracion de la Pasion, Muerte y Resurreccion del Señor (cf CE 227, 295) veanse *Misterio pascual* y *Triduo* pascual, tiempo pascual que concluye en *Pentecostes* vease cap XX

Pasión: relatos de los ultimos acontecimientos de la vida del Señor segun los cuatro Evangelios, leidos el domingo de Ramos (cada año segun un sinoptico) y el Viernes Santo (segun San Juan), semana precedente a la Pascua o Semana Santa (cf NUALC 30-31)

Patena: bandeja o platillo que contiene la *hostia* durante la Misa (cf OGMR 80, 290ss)

Patrono del lugar: santo o *titular* de un territorio al que se extiende su patrocinio, su celebracion obliga a todas las iglesias situadas en el, vease *tabla de los dias liturgicos* en el *Misal Romano*

Paz, rito de la: gesto que se intercambia antes de la comunion, despues de la oracion del sacerdote (cf OGMR 56b) vease *beso liturgico*

Pectoral, *cruz insignia pontifical* sobre el pecho que llevan los obispos occidentales y los abades (cf CE 57, 63)

Penitencia, *sacramento de la* sacramento de la reconciliacion y del perdon de los pecados vease cap XVI

Penitenciales, *salmos* se denominaban asi los siete salmos siguientes Sal 6, 31, 37, 50, 101, 129 y 142, que se encontraban en la antigua *Liturgia de las Horas* juntamente con las *letanias*

Pentecostés *(Pentekoste* quincuagesimo) solemnidad que clausura la Cincuentena pascual, y todo el periodo comprendido entre *Pascua* y dicha fiesta

Peregrinación: gesto religioso saliendo del propio lugar para visitar la *catedral* o un *santuario* (cf CE 45, 260)

Perícopa *(peri kopto* corte) fragmento de un capitulo de la Biblia equivale a la lectura biblica señalada

Persignar: hacer el *signo de la cruz* signar y santiguar a continuacion

Petición del sacramento ruego de que se confiera un sacramento o sacramental, que hace un ministro en favor del candidato o del elegido, en el curso de la *celebracion*

Píxide *(pyxis* caja) copon o vaso cerrado en el que se guarda la Eucaristia (cf OGMR 80, 290ss)

Planeta: vestido liturgico similar a la casulla, pero con la parte delantera mas corta, que se usaba en lugar de la dalmatica en Adviento y Cuaresma, se llama tambien asi a la casulla

Plegaria eucarística: «oracion de accion de gracias y de santificacion», centro y culmen de la celebracion de la Misa (cf OGMR 54 55)

Pluvial, capa *(pluviale* para la lluvia) vestidura liturgica ancha y redonda, abierta por delante, del *color liturgico* que corresponda, usada en las procesiones y en numerosos ritos (cf OGMR 303)

Pontífice *(pons* puente) nombre dado al obispo como sumo sacerdote de su grey (cf SC 41, CE 5ss), al Papa se le llama Sumo Pontifice y Romano Pontifice

Pontifical Romano: desde el s x, el libro que contiene las celebraciones sacramentales reservadas al obispo

Portapaz: placa de metal o de marfil con una imagen en relieve que se usaba para dar la *paz* a los fieles en la Misa, besandola en primer lugar el sacerdote

Poscomunion: oracion conclusiva del rito de la comunion (cf OGMR 56k)

Posturas: vease *actitudes corporales*

Precedencia de los dias litúrgicos: orden que guardan entre si los *dias liturgicos* de acuerdo con su importancia, segun la *tabla* que se encuentra en el *Misal* y en la *Liturgia de las Horas* vease *ocurrencia*

Prefacio *(praefari* ir delante) primera parte de la *plegaria eucaristica* (cf OGMR 55a)

Pregón pascual: vease *exsultet*

Presantificados, *Misa de* en la Liturgia Romana, la accion liturgica del Viernes Santo en la que se comulga de la Eucaristia consagrada el dia anterior Esta practica es originaria de la Liturgia Bizantina, que la observa en los dias de Cuaresma

Presbiterio: parte de la *iglesia* distinta de la *nave* donde esta el *altar* (cf OGMR 258, CE 50), cuerpo de los presbiteros de una Iglesia particular con su obispo, que se pone de manifiesto en la *concelebracion* y al que se accede en la *ordenacion* (cf CE 1, 11, 21, 274)

Presbítero (anciano) el grado del sacramento del Orden que es participacion en el sacerdocio de Cristo y cuya mision, como cooperador del obispo, es «secundar el ministerio episcopal» (cf RO), y preside la asamblea liturgica haciendo las veces de Cristo (cf OGMR 60)

Presentacion del que va a recibir un sacramento, junto a la *peticion* rito de preparacion de los dones en la Misa

Presidencia: funcion del ministro o celebrante principal en las acciones liturgicas (cf OGMR 59 60), corresponde de suyo al *ministerio ordenado* de manera que los laicos no presiden, sino que dirigen o moderan una *celebracion* (por ejemplo, *celebraciones dominicales en ausencia de presbitero)*, en la *concelebracion* la presidencia la ejerce uno solo (cf OGMR 161, 166, 170)

Prima: antigua hora del Oficio divino, entre los *Laudes* y *tercia* suprimida por el Concilio Vaticano II por ser un doblaje de *Laudes* (cf SC 89 d)

Procesión: traslado ordenado de un lugar sagrado a otro, bajo la presidencia liturgica, hay procesiones liturgicas y piadosas, ordinarias y extraordinarias (cf CE 1093ss), ritos de *entrada* en la Misa, del *Evangelio* etc

Profesion religiosa: celebracion en la que los religiosos hacen su consagracion a Dios (cf *Ritual de la Profesion religiosa* CE 748ss)

Promesas bautismales: *renuncias* y profesion de fe que antecede al Bautismo, se renuevan en la Confirmacion y, cada año, en la Vigilia pascual

Propio de los Santos o *Santoral* parte del *Misal* y de la *Liturgia de las Horas* que comprende las celebraciones que tienen dia fijo en el *calendario* se encuentra distribuido por los meses del año, y dentro de el se encuentran algunas fiestas del Señor, ademas de las celebraciones de la Stma Virgen y de los Santos veanse cap XXIII y XXIV, vease *Comun de los Santos*

Propio del Tiempo: parte del *Misal* y de la *Liturgia de las Horas* que comprende el *ciclo* de los misterios del Señor, frente al *Propio de los Santos* se caracteriza tambien por incluir las celebraciones moviles, excepto Navidad y Epifania, que tienen dia fijo, esta organizado por tiempos liturgicos

Prosfora: vease *oblacion*

Prothesis: mesa para la preparacion de las ofrendas en la Liturgia Bizantina

Provision canonica, *con ocasion de la* celebracion liturgica cuando se conoce la provision canonica de la Iglesia particular (cf CE 1129)

Pulpito *(pulpitum* estrado) plataforma elevada con antepecho y tornavoz, situada en la nave, en la que se predicaba al pueblo

Purificador: pañito para realizar las purificaciones despues de la comunion (cf OGMR 80, CE 165)

Quincuagesima, *domingo de* domingo anterior al primero de Cuaresma, cincuenta dias antes de Pascua, dentro del tiempo de *Septuagesima*

Recomendacion del alma: «entrega de los moribundos a Dios» (cf *Ritual de la Uncion y de la Pastoral de los Enfermos)*

Recomendacion y **despedida:** rito final de las exequias ante el cadaver (cf *Ritual de Exequias)*

Redditio symboli (devolucion del Simbolo) celebracion previa al Bautismo, en la que los *elegidos* recitaban oficialmente el *Simbolo de la fe*

Refrigerium: costumbre romana de hacer una comida junto a la tumba de un difunto, especialmente en su aniversario

Regina caeli: antifona mariana al termino del Oficio divino durante el tiempo pascual, se usa en lugar del *Angelus* en dicho tiempo

Reliquias: restos mortales pertenecientes a los santos, objeto de veneracion (cf SC 111), se pueden depositar bajo el altar dedicado (cf RDIA)

Renuncias: la parte de las *promesas bautismales* por las que el que va a ser bautizado, o sus padres y padrinos en su nombre, renuncian al diablo y a sus obras y seducciones (cf RICA, RBN, CE 361, 430, 442)

Reserva eucaristica: gesto de guardar el Santisimo Sacramento especialmente despues de un acto de culto a la Eucaristia, *sagrario* y capilla donde se guarda la Eucaristia

Responsorio o *responso* (respuesta) canto alternativo entre un cantor y el pueblo al final de las lecturas del Oficio (cf OGLH 169-172) o en el salmo responsorial (cf OGMR 36, 90), se llamaban tambien asi las preces que recitaba el sacerdote por los difuntos, que incluian textos del Oficio de Difuntos

Retablo *(retro-tabula* tabla detras) desde el s xi, tablas pintadas con imagenes que empezaron a colocarse detras del altar hasta alcanzar un gran desarrollo con el arte gotico

Reverencia, *signos de* se llaman asi la *inclinacion* la *genuflexion* y el *beso del altar* (cf CE 68-83)

Rito: accion reiterada y significativa, accion liturgica compuesta de gestos y palabras ej rito de *entrada* vease cap XII

Rito litúrgico: peculiaridades que definen una liturgia particular, por ej Rito Hispano-Mozarabe vease cap V

Ritual: vease *Ordo*

Rogativas: *procesiones* para pedir a Dios por las necesidades de los hombres (cf NUALC 45-47, CE 381-384)

Rosario: ejercicio piadoso mariano, inspirado en la liturgia, compuesto esencialmente por la recitacion de 10 avemarias, precedidas del Padre nuestro y seguidas del *Gloria al Padre* meditando los misterios de Cristo y de la Stma Virgen, Pablo VI lo llamo «compendio del Evangelio» y «vastago germinado en la liturgia», cf *Marialis cultus* 42 55

Roquete: parte del *habito coral* de lino u otro tejido semejante (cf CE 63, 1199), se distingue de la *sobrepelliz (cotta* pequeña vestidura) por las mangas largas y estrechas como el *alba* (cf CE 65, 192)

Rótulo de Ravena: famoso manuscrito que contiene oraciones de preparacion para la Navidad de los ss v-vi, vease cap XXII

Rubricas *(ruber* rojo) en los libros liturgicos, texto de las normas que han de seguirse en las celebraciones, escrito o impreso con tinta roja, en los actuales libros contienen tambien referencias catequeticas y pastorales

Sábado: dia septimo de la semana hebrea, observado por el Señor (cf Mc 1,21, Lc 4,16) y por los primeros cristianos, sobrepasado por el *domingo* vease cap XIX, la liturgia lo celebra como preparacion del dia del Señor e incluso con una «discreta y antigua conmemoracion de la Stma Virgen» (cf NUALC 15) vease cap XXIV

Sacras: las antiguas tres tablas o cuadros colocados sobre el altar con los textos de las partes invariables del *Orao Missae*

Sacramentario: primitivo libro liturgico del sacerdote, con las oraciones de la Misa, de los sacramentos y del Oficio divino s *Gelasiano Gregoriano Veronense,* etc

Sacristán: responsable del *secretarium* o *sacristia* cuida de la preparacion de las celebraciones y del ajuar liturgico (cf CE 37)

Sacristía y *secretarium* (apartado) lugar donde se revisten los ministros, donde se incia la procesion de entrada de la Misa y donde se guarda el ajuar liturgico, en la *catedral* deberian ser dos lugares distintos, el primero cercano a la entrada de la iglesia (cf CE 53)

Sagrario: tabernaculo o lugar de la *reserva* de la Eucaristia (cf OGMR 276-277, CDC c 938)

Salmista: ministro que canta o proclama el salmo responsorial u otro cantico biblico (cf OGMR 67)

Salmo responsorial: vease *gradual*

Salmodia: canto o recitacion modulada de los salmos, especialmente en la *Liturgia de las Horas* (cf OGLH 122 y 278 279)

Salve Regina: la mas celebre de las antifonas marianas (s x) con que concluye el Oficio divino

Sanctus: *aclamacion* que sigue al *prefacio* (cf OGLH 55b)

Santoral: vease *Propio de los Santos* se denomina tambien asi el calendario de los santos vease *Martirologio*

Santuario: veanse *presbiterio* e *iconostasio* lugar de *peregrinacion* (cf CDC c 1230ss)

Schola cantorum: *coro* de cantores para interpretar algunas partes segun los diversos generos del canto y favorecer la participacion de la asamblea en el canto (cf OGMR 63), ocupa el *coro*

Secuencia *(sequentia* continuacion) canto poetico despues de la segunda lectura en algunas solemnidades (ej Pascua, Pentecostes) (cf OGMR 40)

Sede: asiento del ministro que preside la asamblea liturgica (cf OGMR 271)

Sede penitencial: asiento para oir las confesiones, en lugar patente y provisto de rejillas entre el penitente y el confesor que puedan utilizar libremente los fieles que asi lo deseen (cf CDC c 964, § 2)

Semana: cada periodo de siete dias, marcado por la celebracion del *do mingo* vease cap XIII

Sentencias: frase del N T o de los SS Padres que llevan los salmos, a continuacion del *titulo* en el salterio de las cuatro semanas de la *Liturgia de las Horas* para indicar el sentido cristiano del salmo (cf OGLH 109 y 111)

Septuagésima: antiguo tiempo, de tres semanas de duracion, que precedia a la Cuaresma y que empezaba en el domingo de este nombre, setenta dias antes del domingo II de Pascua

Sepulcro: se denomina asi el lugar donde se depositan las reliquias bajo el altar en el rito de la *dedicacion*

Sexagesima, *domingo de* dos domingos antes del I de Cuaresma, dentro del tiempo de *Septuagesima* sesenta dias hasta el miercoles de la octava de Pascua

Sexta: *hora* intermedia que se celebra al medio dia (cf Mt 27,45, Hech 10,9)

Shemá: plegaria hebrea recitada tres veces al dia (cf Dt 6,4-9, etc)

Shémoné-esréh: plegaria hebrea de las 18 bendiciones

Signación: vease *signo de la cruz*

Signo de la cruz o señal de la cruz gesto de formar la cruz con la mano sobre uno mismo (cf OGMR 28, vease *persignar)* o sobre una persona o cosa *(signacion)* o en el aire para bendecir o invocar la gracia divina

Simbolismo litúrgico: conjunto de signos de la liturgia, y caracter expresivo y sacramental de los signos liturgicos vease cap XII

Símbolo: formula de profesion de la fe apostolica que se recita o canta en la Misa los domingos y solemnidades (cf OGMR 43-44)

Sinaxis *(synaxis* reunion) *asamblea liturgica*

Sinergia o *synergia (syn ergon* accion conjunta) la union de Dios y del hombre en Jesucristo, bajo la accion del Espiritu Santo, la liturgia es *sinergia* del Espiritu y de la Iglesia

Sobre las ofrendas: vease *oracion sobre las ofrendas*

Sobrepelliz: vease *roquete* se reviste siempre sobre la sotana (cf CE 65)

Solemnidad: los dias liturgicos mas importantes, cuya celebracion comienza en las I Visperas, el dia precedente, y que en algunos casos cuenta con misa de la vigilia (cf NUALC 11)

Solideo (solo a Dios) casquete que cubre la parte posterior de la cabeza, usada por el Papa (de color blanco), los cardenales (de color rojo), los obispos y abades (de color violeta) y otros clerigos (de color negro), se quita ante el Santisimo Sacramento, de ahi el nombre

Sufragios: oraciones y otros actos en favor de los fieles difuntos

Superoblata: vease *oracion sobre las ofrendas*

Tabla de los días litúrgicos: vease *precedencia*

Te Deum: himno al final del *Oficio de lectura* y de las *vigilias* (cf OGLH 68. 73), se usa tambien como canto de accion de gracias

Témporas: vease *Cuatro Temporas*

Tercia: hora *intermedia* equivalente a las nueve de la mañana (cf Hech 2,15)

Tiara: triple corona que usaban los Papas y con la que eran coronados, no era una *insignia* estrictamente liturgica, fue suprimida por Pablo VI

Titular de la iglesia: misterio o advocacion del Señor o de la Stma Virgen o nombre del Santo en cuyo honor se ha dedicado la iglesia (cf CE 865), se requiere tambien para la iglesia que se bendice, aunque no se dedique (cf CE 955)

Título sálmico: breve enunciado al comienzo de cada salmo en el salterio de las cuatro semanas de la *Liturgia de las Horas* para señalar su significado (cf OGLH 111)

Tracto (arrastrado) versiculos de un salmo que se cantaban o recitaban

seguidos, sin *antífona* ni *responsorio* entre el *gradual* y el Evangelio

Traditio (entrega): rito de entrega solemne del *Símbolo de la fe (traditio symboli)* o del Padrenuestro *(traditio orationis dominicae)* a los catecúmenos, después venía la *redditio*.

Triduo (tres días): aplicado al santo «Triduo pascual de Cristo muerto, sepultado y resucitado»: véase cap. XX.

Trisagio (tres veces santo): el triple *sanctus* («Santo Dios, santo fuerte, santo inmortal...»), procedente de las liturgias orientales, que se canta en los *improperios* del Viernes Santo, con sentido inicialmente cristológico y más tarde trinitario.

Tropo (desarrollo): texto breve que se intercala en una aclamación, aprovechando una melodía (ej. en las invocaciones de la 3.ª forma del acto penitencial).

Tunicela: vestidura del subdiácono, idéntica en la práctica a la *dalmática*, que dejó de usarse al desaparecer el *subdiaconado* como orden sagrado.

Turiferario (que lleva el fuego): ministro que porta el *incensario*.

Typikon *(typos*: ejemplo): libro litúrgico griego con *ceremonias* y *rúbricas*.

Unción de los Enfermos: sacramento de la fuerza del Espíritu Santo en la enfermedad: véase cap. XVI.

Urbi et orbi (a la ciudad y al mundo): expresión usada por los Papas para referirse a Roma y al resto del mundo, por ejemplo en las bendiciones apostólicas.

Velación: rito de imposición del velo de la virgen (cf. *Ritual de la consagración de vírgenes*), y antiguamente también de la esposa en la liturgia del Matrimonio.

Veronense, *sacramentario* llamado antiguamente *leoniano* (por san León Magno), es una colección de *libelli missarum* que se remontan al s. v y cuyo manuscrito se encuentra en la biblioteca de Verona (Italia): véase cap. IV.

Verso: aclamación después de la *lectura breve* de la *hora intermedia* (cf. OGMR 79).

Via Crucis (Camino de la Cruz): ejercicio piadoso inspirado en la liturgia que va recorriendo, con un desplazamiento hacia las distintas *estaciones* para meditar en los momentos de la Pasión del Señor siguiendo ante todo los relatos evangélicos.

Viático (provisión para el viaje): última comunión sacramental del cristiano en peligro de muerte (cf. RUE 26, CDC c. 921).

Vigilia (vela): preparación que antecede a una solemnidad (cf. OGLH 70-72) con elementos litúrgicos propios, entre los que destaca la misa de la vigilia; la *vigilia pascual* es la más relevante de todas: véase cap. XX; el *Oficio de lectura* se puede convertir en *vigilia* en la víspera de solemnidades y fiestas (cf. OGLH 73): véase cap. XXVI.

Vinajeras: jarritas que contienen el vino y el agua para la Misa.

Visita pastoral: presencia del obispo en las parroquias o comunidades locales de su diócesis como ministro del Evangelio, pastor y gran sacerdote de su grey (cf. CE 1177-1184).

Vísperas (tarde): oración del final del día, hora del Oficio divino (cf. SC 89, OGLH 39ss): véase el cap. XXVI.

Zeon, *rito del*: agua hirviendo que se echa en el cáliz en la Liturgia Bizantina a continuación de la *conmistión*.

ACABOSE DE IMPRIMIR ESTA SEGUNDA EDICION DEL
VOLUMEN DE «LA LITURGIA DE LA IGLESIA» DE
LA BIBLIOTECA DE AUTORFS CRISTIANOS, EL
DIA 13 DE NOVIEMBRE DE 1996, FESTIVI-
DAD DE SAN LEANDRO, OBISPO, EN
LOS TALLERES DE SOCIEDAD
ANONIMA DE FOTOCOM-
POSICION, TALISIO 9
MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI